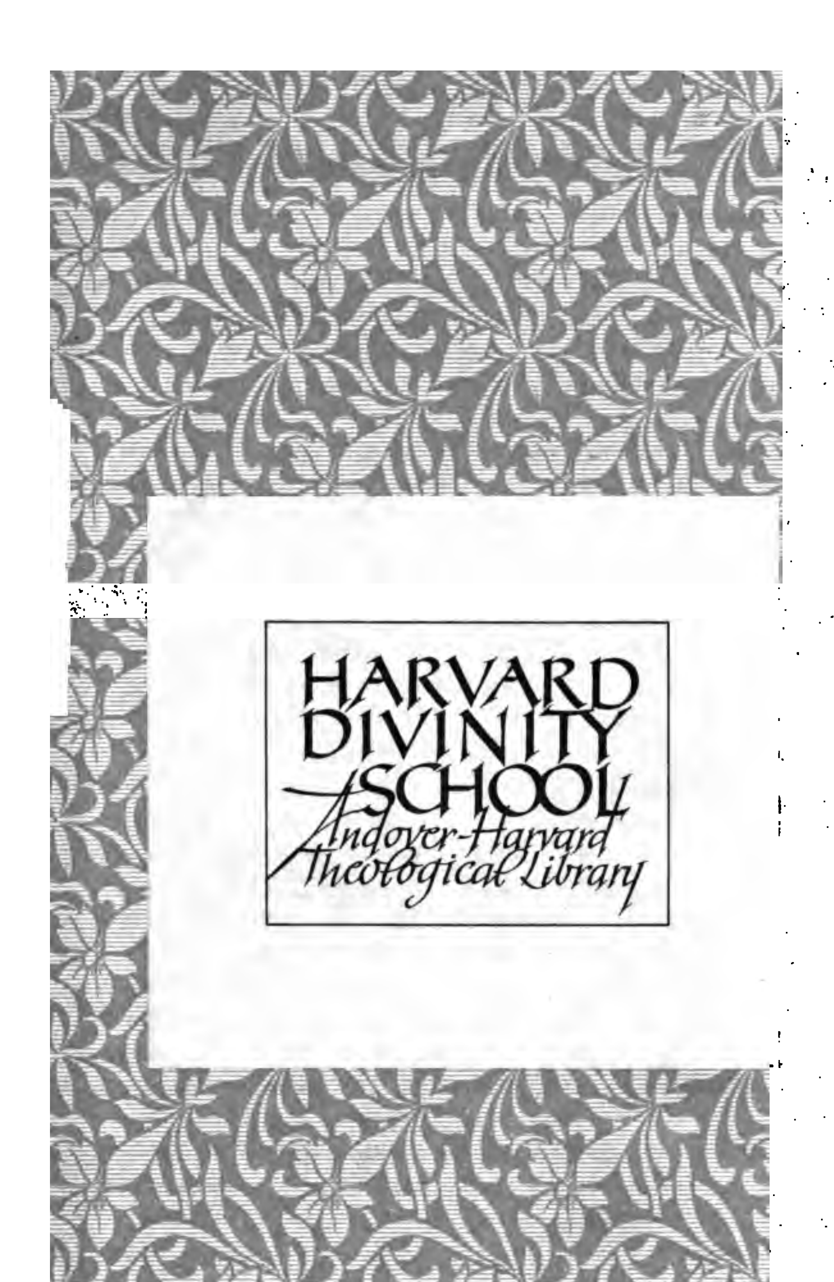
Bedenken

Graf-Wellhausensche Hypothese

von

Wilhelm Möller,


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library



Historisch-kritische Bedenken

gegen die

Graf-Wellhausensche Hypothese

von

einem früheren Anhänger.

Den Studierenden der Theologie gewidmet

von

Wilhelm Möller,
cand. min.

Mit einem Begleitwort versehen von Prof. D. C. von Orelli aus Basel.



Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1 8 9 9.



Begleitwort.

Dem Wunsche des Herrn Verfassers, daß ich den nachfolgenden Blättern ein Begleitwort vorsetze, komme ich gern nach, da dieselben in der That ein erfreuliches Zeichen dafür sind, daß es auf dem Gebiete der alttestamentlichen Kritik auch an selbständigen Arbeitern aus dem jüngeren Geschlecht nicht fehlt, welche die von den heutigen Autoritäten gebotenen Schemata nicht als etwas Unwiderrufliches hinnehmen, sondern unbefangen prüfen und dabei zu der Einsicht gelangen, wie viel Unhaltbares sich darin vorfindet. Nichts ist mir in der That verwunderlicher als die Willfährigkeit, mit welcher auch fleißige Forscher auf diesem Boden sich an die herrschende Theorie anschließen und selbst die gewagtesten Sätze nachsprechen, als gehörten sie zu einem unantastbaren Credo. Unter diesen Umständen müssen die widersprechenden Momente des Thatbestandes so lange hervorgehoben werden, bis sie endlich zu ihrem Recht kommen. Dies thut die nachfolgende Abhandlung, indem sie manches zusammenfaßt, was zu einem guten Teil auch schon gesagt, aber nicht widerlegt worden ist. Einen besondern Wert verleiht ihr der Umstand, daß der Verfasser die Anschauungen, die er bekämpft, früher selber geteilt, aber durch das Zeugnis der entgegenstehenden Thatsachen sich hat überführen lassen. Das jugendliche Temperament, das sich zuweilen in etwas rascher Schlußfolgerung oder allzu absoluter Form des Urteils verrät, giebt andrerseits der Schrift den Vorzug der Lebendigkeit und wird die Leser, für welche sie bestimmt ist, nicht abstoßen. In allen Hauptpunkten kann ich ihrem Gedanken-

gang nur zustimmen, und ich habe die Überzeugung, daß das Gewicht der hier geltend gemachten Gründe von einer künftigen Generation evangelischer Theologen wieder besser wird gewürdigt werden, als dies in den letzten Jahrzehnten geschehen ist. Daß auch das vorliegende Büchlein zu einer unbefangeneren und des hohen Gegenstandes würdigeren Behandlung der Frage nach der Entstehung des Alten Testaments beitragen möge, ist mein herzlicher Wunsch.

Basel, 2. Mai 1899.

Prof. D. C. v. Orelli.

Inhaltsverzeichnis.

Vorbemerkungen.

Es drängt mich, das vorliegende, längst geplante Schriftchen der Öffentlichkeit zu übergeben. Nach den Erfahrungen, die andre Gegner der Graf-Wellhausenschen Hypothese mit ihren Schriften gemacht haben, darf ich kaum hoffen, daß meine „Bedenken“ bei den Vertretern der modernen alttestamentlichen Schule irgendwie Berücksichtigung finden. Deshalb wendet sich das Büchlein von vornherein auch gar nicht an sie, sondern an die Studenten, die momentan völlig von ihren Professoren abhängig sind. Ich weiß aus eigener Erfahrung sowie von vielen Bekannten, daß den Studenten gerade im Alten Testament wenig Lust gemacht wird, auch einmal ein Buch andrer Richtung zur Hand zu nehmen; mir selbst ist sogar in verschiedenen Fällen von Professoren davon abgeraten worden. Daß es nun in jedem Fall unwissenschaftlich ist, den Gegner nur aus der Polemik kennen zu lernen, kann keinen Augenblick zweifelhaft sein.

Die vorliegende Schrift möchte diese Einseitigkeit beseitigen helfen und den Studenten Anregung geben, auch die sonstige gegnerische Litteratur zu studieren, vor allen Dingen sie aber in ihrer Zuversicht, mit der sie der modernen Kritik folgen, wankend machen. Ich selbst bin felsenfest von der unumstößlichen Richtigkeit der Graf-Wellhausenschen Hypothese überzeugt gewesen, solange ich nur sie auf mich wirken ließ. Nachdem ich aber erst einmal auf ihre Schwächen aufmerksam gemacht worden bin (zuerst durch Köhler in Erlangen), nachdem ich die gegnerische, wissenschaftlich gehaltene Litteratur ziemlich eingehend studiert habe, ist sie mir

immer mehr zu einer Ungeheuerlichkeit geworden. Durch Debatten über den Gegenstand in den theologischen Vereinen zu Erlangen und Halle, im Tholuckschen Konvikt in Halle und im Wittenberger Predigerseminar, sowie durch häufige Aussprache mit Freunden und Bekannten hat sich die eigene Ansicht gefestigt und geklärt, so daß ich hoffe, der Umschwung, der sich bei mir vollzogen hat, kann und wird sich auch bei andern vollziehen.

Freilich weiß ich durch die eigne theologische Entwicklung auch, daß eine dogmatische Abhandlung in diesem Fall wenig nützen und ausrichten dürfte; ich wäre jedenfalls in meinen ersten Semestern dadurch nicht bekehrt worden; denn ich hatte durchaus die Überzeugung gewonnen, daß die moderne Auffassung des Alten Testaments die Offenbarung nicht notwendig ausschlösse, daß aber im übrigen die dogmatische Anschauung sich nach den historisch gesicherten Ergebnissen zu modifizieren hätte. Deshalb operiere ich auch im folgenden nicht dogmatisch, sondern rein historisch-kritisch.

Ich würde die Wirkung meines Schriftchens auch dann von vornherein illusorisch machen, wenn ich es apologetisch anlegte und der Reihe nach die von Wellhausen angegriffenen Punkte zu verteidigen suchte. Dadurch kann zu leicht der dem Apologeten so gern anhaftende Schein des dogmatischen Vorurteils und der exegetischen Künstelei entstehen; im übrigen aber würde der geniale Entwurf Wellhausens immer noch seine Anziehungskraft ausüben.

Der Weg, von dem ich mir am meisten Erfolg verspreche, ist der, den Gegner selbst in Verteidigungszustand zu setzen und also sofort zur Offensive zu greifen. Hat man sich erst einmal davon überzeugt, daß die Graf-Wellhausensche Hypothese in unendliche Schwierigkeiten verwickelt, so wird man eher geneigt sein, den apologetischen Versuchen Interesse zuzuwenden. Der ganze Nachdruck unsres Schriftchens liegt jedenfalls auf dem Angriff gegen die moderne Hypothese.

Der Zweck und der Leserkreis der Broschüre gestatten, ja gebieten es, auf Vollständigkeit und erschöpfende Behandlung zu

verzichten. Die Knappheit des Buches würde sonst leiden; es bliebe ungelesen. Ich habe meinen Zweck auch vollständig erreicht, wenn die hier besprochenen Punkte der modernen Hypothese als Schwierigkeiten empfunden werden. Das übrige findet sich dann schon von selbst.

Die moderne Theorie setze ich bei meinen Lesern im ganzen als bekannt voraus. Bei der Scheidung der Quellen, ihrer Benennung und Datierung ist die Bibelübersetzung von Kautzsch zu Grunde gelegt, auch in der Regel bei biblischen Citaten. Die Citate aus Kautzsch beziehen sich auf dessen „Abriß der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums“ in den Beilagen zur Bibelübersetzung.[1]) Sie werden verhältnismäßig häufig auftreten, nicht nur, weil dies Bibelwerk in den Händen der meisten Studierenden sein wird, sondern vor allem deshalb, weil es den Anspruch macht „die wirklichen Ergebnisse der streng wissenschaftlichen Schriftforschung“ zu enthalten (vgl. erstes Vorwort in den Beilagen S. VIII). Im übrigen ist aus Schriften von Anhängern wie von Gegnern der modernen Theorie wenig citiert, da meiner Meinung nach der Wert einer Schrift nicht von der Menge der gegebenen Citate abhängt.

Endlich noch einige Worte über die Anlage des Ganzen.

Das eigentlich Bestechende an der Graf-Wellhausenschen Hypothese liegt einmal in der scheinbaren Übereinstimmung zwischen Gesetz und Geschichte, sodann in der scheinbar glatten Entwicklung der verschiedenen Gesetzessammlungen. Bekanntlich nimmt man im Pentateuch drei solcher Sammlungen an:

1. Die beiden sogenannten Bundesbücher Ex. 20—23 und Ex. 34, 10 resp. 14—26, eingearbeitet in die vor den Schriftpropheten entstandenen Quellenschriften JE (Jahwist und Elohist).

2. Das Deuteronomium (D).

3. Den Priestercodex (P oder PC), der außer einer kurzen

---

[1]) Der Separatabdruck enthält in den uns wichtigen Punkten keine wesentlichen Veränderungen.

Vorgeschichte die Bestimmungen Ex. 25—31, 17; 35—40; Lev. 1—27; Num. 1—10, 28; 15; 18—19; 25, 6—31; 33—36 enthält (es sind nur die zusammenhängenden größeren Abschnitte aufgezählt).

Nun sollen die Bundesbücher mit den geschichtlichen Verhältnissen bis zu der 2. Kön. 22 f. geschilderten Kultusreformation unter Josia (623) übereinstimmen, desgleichen mit den aus dieser Zeit stammenden Patriarchenerzählungen von JE. Eine gleiche Harmonie zwischen Gesetz und Geschichte finde sich für das D seit jener Kultusreformation, für P seit der Publikation des Gesetzes unter Esra vgl. Neh. 8—10 (444), während die Geschichte vor 623 resp. 444 nicht nur im grellsten Gegensatz zu den Forderungen des D resp. P stehen, sondern auch keinerlei Bekanntschaft mit ihnen verraten soll. Hatte man sich schon vor Wellhausen über die Ansetzung der Bundesbücher und des Deuteronomiums geeint, indem man wegen der Übereinstimmung mit der Geschichte jene in die Zeit vor den großen Schriftpropheten, dies in das 7. Jahrhundert verlegte, so war es klar, wie verlockend und bestechend die Wellhausensche Hypothese sein mußte, die jene Harmonie zwischen Gesetz und Geschichte durch die Versetzung des Priestercodex in die exilische und nachexilische Periode auch auf diese dritte Gesetzessammlung ausdehnte.

Die Wellhausensche Konstruktion ist eigentlich nur der notwendige Schlußstein zu dem Gebäude, das vorher schon so weit aufgeführt war. Umgekehrt, wäre man in den Voraussetzungen, auf denen Wellhausen seinen Entwurf aufbaut, nicht vorher einig gewesen, so bliebe die allgemeine Verbreitung der Wellhausenschen Hypothese unverständlich, die eben nur die notwendige Konsequenz der früheren Annahmen ist und früher oder später auftauchen mußte. Deshalb müssen wir aber notwendig unsere Untersuchung auch auf das Ganze ausdehnen. Sie wird sich in dem ersten Teil darauf erstrecken, ob die Gesetze wirklich in der Zeit, in die sie die moderne Kritik versetzt, entstanden sein können, und zwar wird sich

dieser Teil naturgemäß wieder in drei Unterteile zerlegen, in denen jedesmal die Probe für die einzelnen Gesetzessammlungen gemacht wird. Würde auch nur an einer Stelle jene vermeintliche Übereinstimmung zwischen Gesetz und Geschichte als Irrtum erwiesen, würde auch nur bei einer Gesetzessammlung, namentlich bei D, die Unhaltbarkeit der modernen Datierung gezeigt, so müßte das schon der ganzen modernen Kritik einen empfindlichen Stoß versetzen. Denn das eigentlich Überzeugende der Graf-Wellhausenschen Hypothese liegt eben gerade in dieser dreifachen Übereinstimmung zwischen Gesetz und Geschichte.

Hat man sich auf allen Punkten überzeugt, daß diese thatsächlich nicht vorhanden ist, daß auch gerade nach den Grundsätzen der modernen Kritik alle drei Gesetzessammlungen unmöglich in der Zeit entstanden sein können, in die ihre Entstehung verlegt wird, so bleibt noch ein Vergleich der Gesetze untereinander übrig, der nach Wellhausen notwendig auf die Reihenfolge: Bundesbücher, Deuteronomium, Priestercodex führen soll. Diese Behauptung wird in unserm zweiten Hauptteil zu untersuchen sein.

Im folgenden seien noch einige der am meisten benutzten Gegenschriften gegen die moderne Kritik aufgezählt und zum Studium warm empfohlen. In ihnen sind, wenn auch nicht alle, so doch viele der hier vorgetragenen Gedanken bereits ausgesprochen, in ihrer Vereinzelung aber bisher unwirksam geblieben. Die Auswahl der angegebenen Litteratur ist nach dem Einfluß, den sie auf den Verfasser ausgeübt hat, subjektiv bedingt.

Baudissin: „Geschichte des alttestamentlichen Priestertums.“ Besonders wertvoll ist der Abschnitt „Das Priestertum bei Ezechiel“ S. 105 ff.

Bredenkamp: „Gesetz und Propheten.“ Sehr zu empfehlen!

Delitzsch: „Pentateuchkritische Studien“ in der „Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Leben,“ 1880. Sehr empfehlenswert!

Dillmann: „Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua“ mit Anhang über die Komposition des Hexateuchs.

Hävernick: „Specielle Einleitung zum Pentateuch.“

Hengstenberg: „Beiträge zur Einleitung ins Alte Testament", Band 2 u. 3 („Die Authentie des Pentateuch").

In den beiden letzten Werken sind viele einzelne Einwände der Kritik so schlagend und endgültig widerlegt, daß man gar nicht begreifen kann, wie sie immer wieder vorgebracht werden, als wäre noch nie etwas gegen sie geschrieben.

Kleinert: „Zum Deuteronomium."

Klostermann: „Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch" in der „neuen kirchlichen Zeitschrift" 1890—1897 (vgl. besonders Nr. 2: „Der sichere Ausgangspunkt für die künftige Pentateuchkritik" 1892 und Nr. 7: „Heiligtums- und Lagerordnung" 1897).

Köhler: „Lehrbuch der biblischen Geschichte des Alten Testaments." Als Nachschlagebuch unentbehrlich! Besonders wertvoll die Anmerkungen des dritten Bandes.

J. Robertson: „Die alte Religion Israels" übersetzt von v. Orelli. Dillmann sagt von dem Buch, daß es den Nagel auf den Kopf treffe. Besonders beachtenswert der positive Aufbau.

Fr. W. Schulz: „Das Deuteronomium."

Schumann: „Die Wellhausensche Pentateuchtheorie."

Die Strack-Zöcklerschen Kommentare, besonders die von Oettli und v. Orelli.

A. Vergleich der Gesetze mit der Geschichte.

---

1. Kritik der modernen Ansetzung des Deuteronomiums.

Wir beginnen mit einer Untersuchung über das Deuteronomium. Mir persönlich liegt es schon deshalb nahe hier einzusetzen, weil ich in diesem Punkt zuerst gegen die moderne Kritik mißtrauisch geworden bin. Vor allen Dingen geschieht es aber, weil das D ja auch bei der Kritik den festen Ausgangspunkt bildet, auf dem man weiter baut.

In den „Prolegomena" Wellhausens (citiert ist nach der 4. Ausgabe von 1895) findet sich S. 9 der Satz: „Über den Ursprung des Deuteronomiums herrscht noch weniger Zweifel; in allen Kreisen, wo überhaupt auf Anerkennung wissenschaftlicher Resultate zu rechnen ist, wird anerkannt, daß es in der Zeit verfaßt ist, in der es entdeckt und der Reformation des Königs Josias zu Grunde gelegt wurde." Das klingt für uns ja allerdings sehr aussichtsvoll! Aber wir lassen uns durch solche siegesgewisse und selbstbewußte Äußerungen der Gegner nicht einschüchtern und behaupten dagegen: Wer Kleinerts Buch „Zum Deuteronomium" und Delitzschs Aufsatz (a. a. O. Nr. 11 „Der Gesetzescodex des Deuteronomiums"), die sich jener Datierung widersetzen, einfach deshalb für unwissenschaftlich erklärt, zeigt damit, daß ihm jedes unbefangene Urteil darüber, was wissenschaftliche Arbeit ist und was nicht, abgeht. Auch erinnern wir daran, daß in der neusten Zeit noch die moderne Ansetzung des Deuteronomiums von Leuten wie Klostermann (a. a. O.), Köhler (a. a. O.) und Robertson (a. a. O.) auf das energischste bestritten worden ist. So viel zunächst zur Aufklärung. Im übrigen halten wir es selbst auf die Gefahr hin, von Wellhausen als unwissenschaftlich angesehen zu werden, nicht für überflüssig, noch einmal eine Unter-

suchung über die Entstehungszeit des Deuteronomiums vorzunehmen und hoffen dabei auf rein wissenschaftlichem Weg jedenfalls so viel herauszustellen, daß der Ansetzung in das 7. Jahrhundert die allergrößten Schwierigkeiten im Wege stehen.

Zunächst ist keine Frage, daß das Deuteronomium selbst sich als Rede giebt, die Moses kurz vor seinem Tode an der Schwelle des heiligen Landes an das Volk hielt, in der er ihm noch einmal die Gnadenwohlthaten Gottes, aber auch die sich daraus ergebenden Forderungen, besonders die der Kultuseinheit vorhielt. Nach der modernen Kritik ist das aber eben nur Einkleidung. Der Bericht 2. Kön. 22 f. sowie das D selbst sollen deutlich verraten, daß es erst kurz vor der Auffindung im Jahr 623 entstanden war. Untersuchen wir daher zuerst den Bericht 2. Kön. 22 f., der auch nach der modernen Kritik in den wesentlichsten Punkten als authentisch anzusehen ist.

1. Danach hat der König Josia im 18. Jahr seiner Regierung (im Jahr 623) den Schreiber Saphan in Geldangelegenheiten in den Tempel geschickt; dort spricht der Hohepriester Hilkia zu ihm: „Das Gesetzbuch habe ich im Tempel Jahwes gefunden," V. 8. Saphan liest es, begiebt sich zum König zurück und stattet diesem Bericht über seinen Auftrag ab; dann fügt er hinzu: „Ein Buch hat mir der Priester Hilkia gegeben" (V. 10), und liest es dem König vor. Dieser ist über den Inhalt auf das heftigste erschrocken, zerreißt seine Kleider und bestimmt fünf Leute, darunter Hilkia und Saphan, sofort bei Jahwe in betreff des Buches für den König und für das Volk und für ganz Juda anzufragen; „denn groß ist der Zorn Jahwes, der gegen uns entbrannt ist, weil unsre Väter den Worten dieses Buches nicht gehorcht haben," V. 13. Die Abgesandten begeben sich zur Prophetin Hulda, die Unglück weissagt und verkündet, daß alle Drohungen des Buches sich erfüllen werden, „darum, daß sie mich verlassen und andern Göttern geräuchert haben," V. 17. Weil aber Josia sich gedemütigt hat und sich bußfertig zeigte, so wird das Unglück erst nach seinem Tode hereinbrechen. Nun wird das gefundene Gesetzbuch in einer Volksversammlung verlesen, und der König verpflichtet sich mit seinem gesamten Volk, die Forderungen Jahwes genau zu befolgen, „daß sie Jahwe nachwandeln und seine Gebote, Zeugnisse und Satzungen von ganzem Herzen und von ganzer Seele beobachten wollten, um so die Worte dieses Bundes, die in diesem Buche geschrieben stan-

den, in Kraft treten zu lassen," 23, 3. Und nun beginnt die Reinigung des Kultus und die Beseitigung des Götzendienstes. Danach wird ein Passah nach diesem Bundesbuch gefeiert, wie es seit der Zeit der Richter nicht mehr gefeiert ward (23, 21), und endlich wird dem Zaubereiwesen Einhalt gethan und die Götzen werden vertilgt. Soweit der Bericht, den man im einzelnen nachlesen möge. Aus ihm geht so viel wohl mit Sicherheit hervor, daß das Gesetzbuch nicht nur dem Saphan und dem Volk, sondern auch dem König unbekannt war. Soweit stimme ich mit der modernen Kritik überein. So sagt z. B. Kautzsch (Abriß S. 167): „Offenbar erklärt sich nun die heftige Bewegung, der tiefe Schmerz des Königs nur daraus, daß er bei dem Verlesen des Gesetzbuchs etwas ganz Neues vernahm, das mit der herrschenden Praxis in völligem Widerspruche stand." Wenn aber Kautzsch fortfährt: „Dieses Neue ist eben die Forderung der Konzentrierung des Kultus auf einen Ort und zugleich die Forderung des gründlichen Abthuns aller Überreste des einstigen Naturdienstes," so muß ich darin eine Verschiebung des Thatbestandes sehen. Kautzsch würde recht haben, wenn es sich in dem Bericht 2. Kön. 22 f. überhaupt oder doch in erster Linie um Beseitigung des Jahwehöhendienstes handelte (vgl. z. B. 2. Kön. 18, 4—6 mit V. 22). Liest man 2. Kön. 22 f. unvoreingenommen, so muß man das Neue, über das der König so erschrak, nicht in der Forderung der Kultuskonzentration, sondern in dem Verbot des Götzendienstes und jedes naturalistischen Kultus sehen. Zwar steht 23, 8, daß Josia die Opferhöhen verunreinigte, woselbst die Priester geräuchert hatten. Daß aber auch diese That nicht der Kultuskonzentration, sondern der Beseitigung des Götzendienstes dient, geht ja deutlich aus 22, 17 hervor, wo uns gesagt wird, daß man nicht etwa Jahwe, sondern den Götzen geräuchert hat. Gerade dieser Vers, in dem der Vorwurf gegen das Volk zusammengefaßt wird, sagt kein Wort von einer Versündigung gegen das Gebot der Kultuseinheit. Dem entspricht, daß die Schilderung 23, 4 ff. deutlich erkennen läßt, daß es sich um wirklichen Götzendienst handelte, vgl. 23, 4. 5. 10. 13. 24.

Auch sage man nicht, der deuteronomischen Betrachtungsweise sei es eigen, im Jahwehöhendienst einfach Götzendienst zu sehen. Einem, der im Sinne des Deuteronomiums schrieb, konnte es gar nicht nahe liegen, beides miteinander zu vermengen; denn das Deutero-

nomium scheidet beides; in Kap. 12 wendet es sich gegen den Jahwehöhendienst, in Kapitel 13 gegen den Götzendienst. Wenn es 2. Kön. 22 f. gar keinen Augenblick zweifelhaft sein kann, daß man wirklichen Götzendienst getrieben hatte (wie zu der Zeit Jahwehöhendienst überhaupt nirgends mehr mit Sicherheit nachzuweisen ist), wenn die Götzen ausdrücklich genannt werden (Baal, Sonne, Mond, Tierkreisbilder, das ganze Heer des Himmels, Molech, Astarte, Kamos), so ist es doch in der That ein wunderlicher Gedanke, daß der König in erster Linie deshalb so außer sich geraten sein sollte, weil man Jahwe an verschiedenen Stellen statt an einem Ort verehrt hätte und nicht deshalb, weil man Jahwe verlassen hatte und andern Göttern nachgefolgt war. Ich kann deshalb in der Annahme der Kritik nur eine unberechtigte Eintragung in den Text sehen, hervorgegangen aus dem Bestreben, die Entstehung des Deuteronomiums kurz vor 623 wahrscheinlich zu machen. Wir kommen darauf zurück und fügen hier nur noch hinzu: Wo in unserm Kapitel 2. Kön. 23 von Jahwedienst die Rede ist, tritt er am Centralheiligtum auf, so daß wir hier nur von einer Kultusreinigung, nicht aber von einer Kultuskonzentration sprechen können. Kurz, das Neue, worüber der König so erschrak, kann nach dem Bericht 2. Kön. 22, f. eben nicht „die Forderung der Konzentrierung des Kultus auf einen Ort" sein, sondern nur das Verbot des Götzendienstes auf den Höhen und des unreinen Kultus in Jerusalem nebst den auf die Übertretung gesetzten Strafen. Fassen wir also zusammen, so sehen wir uns genötigt das Neue, was in dem Gesetzbuch für den König enthalten war, anders als die Kritik zu bestimmen — wie bedeutsam das ist, wird unter Nr. 5 a klar werden —, stimmen aber darin mit ihr überein, „daß er bei dem Verlesen des Gesetzbuchs etwas ganz Neues vernahm, das mit der herrschenden Praxis in völligem Widerspruch stand". Jedoch zeigt sich hier gleich wieder eine wichtige Differenz.

Die Kritik bringt hier nämlich einen von ihr oft gebrauchten Grundsatz in Anwendung, dessen Unhaltbarkeit sich an dieser Stelle besonders deutlich zeigen läßt. Sie behauptet, ist ein angeblich altes Gesetz zu irgend einer Zeit als unbekannt nachweisbar, so daß auch von den Frömmsten kein Anstoß an seiner Übertretung genommen wird, so folgt daraus, daß es jünger ist. Also könne es sich in unserm Fall nicht etwa um ein nur verloren gegangenes Gesetzbuch handeln; es müsse vielmehr erst kurz vor seiner

Auffindung verfaßt sein, und so kommt man zu der Behauptung, daß das Deuteronomium erst im 7. Jahrhundert entstanden sei. Wir müssen diesem Grundsatz der Kritik entschieden ablehnend gegenüberstehen. Die Quellenschriften J und E werden jetzt vor den großen Schriftpropheten angesetzt und zwar mitsamt den Gesetzen, die sie enthalten. Nun lese man Stellen wie Ex. 34, 14—17: „Du sollst dich vor keinem andern Gott niederwerfen. Denn Jahwe heißt eifersüchtig; ein eifersüchtiger Gott ist er. Wenn du ein Abkommen mit den Bewohnern des Landes triffst und sie Abgötterei treiben und ihren Göttern Opfer bringen und dich dazu einladen, so lauft ihr Gefahr von ihrer Opfergabe zu essen. Auch würdet ihr ihre Töchter für eure Söhne freien; wenn dann ihre Töchter ihren Göttern dienend Abgötterei trieben, so würden sie auch deine Söhne zu der gleichen Abgötterei verführen. Du sollst dir nicht ein gegossenes Gottesbild machen.“ Nach Cornill („Einleitung in das Alte Testament.“ 2. A.) gehören auch V. 10—14 sicher J an; wir citieren deshalb auch noch V. 12 u. 13: „Hüte dich davor, mit den Bewohnern des Landes, in welches du kommen wirst, ein Abkommen zu treffen; sie könnten sonst mitten unter euch zum Fallstrick werden. Vielmehr sollt ihr ihre Altäre zerstören, ihre Malsteine zertrümmern und ihre heiligen Bäume umhauen.“ Man vergleiche weiter Ex. 20, 3 ff.: „Du sollst keinen Gott haben neben mir. Du sollst dir keinen Götzen verfertigen, noch irgend ein Abbild von etwas, was droben im Himmel oder unten auf der Erde oder im Wasser unter der Erde ist. Du sollst dich vor solchen nicht niederwerfen noch sie verehren.“ 22, 17: „Eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen.“ 22, 19: „Wenn jemand anstatt allein Jahwe den Götzen opfert, soll er dem Blutbann verfallen.“ 23, 24: „Bete ihre (der kananäischen Völker) Götter nicht an und diene ihnen nicht und ahme ihr Thun nicht nach, sondern zerstöre sie von Grund aus und zerschmettre ihre Malsteine.“ 23, 32 f.: „Du darfst weder mit ihnen noch mit ihren Göttern ein Abkommen schließen. Sie sollen nicht wohnen bleiben in deinem Lande, daß sie dich nicht zur Versündigung an mir verleiten; denn wenn du ihre Götter verehrst, so wird dir das zum Fallstrick werden.“ 23, 13: „Und in Bezug auf alles, was ich euch befohlen habe, nehmt euch wohl in acht! Den Namen andrer Götter erwähnet nicht; er soll nicht über eure Lippen kommen.“ Ich meine, hätte der König Josia diese Gesetze gekannt,

so hätte er daraus genau so gut wie aus dem D sehen müssen, daß die Praxis (2. Kön. 23, 4 ff.) mit dem göttlichen Gebot im gröbsten Widerspruch stand. Er kannte die beiden Bundesbücher (Ex. 20—23; 34, 10—26) also offenbar ebensowenig als das D. Zieht man daraus für sie nicht den Schluß, daß sie vorher nicht hätten existieren können, wie kann man ihn für das D ziehen? Thut man's doch, so sei man wenigstens konsequent und lasse E und J ebenfalls erst im siebenten Jahrhundert entstanden sein, was man aus andern Gründen bleiben lassen muß. Damit ist aber die Unhaltbarkeit jenes kritischen Grundsatzes erwiesen; wir wollen es uns für später merken, „daß nicht nur das platte Land, sondern auch die Hauptstadt und der Tempel förmlich vollgestopft" sein konnten „mit den Merkzeichen eines naturalistischen und schlechthin heidnischen Götzendienstes — und das alles unter den Augen eines so frommen Königs wie Josia und unter den Augen der Tempelpriesterschaft!" (vgl. Kautzsch a. a. O. S. 167), und daß gleichwohl nach der modernen Kritik die Bundesbücher jahrhundertelang als mosaisch galten, die ein derartiges Treiben auf das entschiedenste mißbilligten. Für unsere augenblickliche Frage ergiebt sich aber so viel, daß trotz des Berichtes 2. Kön. 22 f. das D ebensogut früher entstanden und bereits in Geltung gewesen sein kann wie die Bundesbücher, für die beides von der Kritik zugestanden wird.

Aber unser Bericht 2. Kön. 22 f. führt uns noch einen Schritt weiter; er weist selbst darauf hin, daß wir in dem von Hilkia aufgefundenen Buch nicht etwas total Neues zu erblicken haben, sondern daß es sich thatsächlich um die Wiederauffindung eines verloren gegangenen Buchs handelt, von dessen Existenz zwar weder Saphan, noch der König, noch das Volk, wohl aber der Hohepriester Hilkia noch wußte; denn er spricht nicht „von einem Buch" wie Saphan 22, 10, sondern er sagt: „Ich habe im Tempel Jahwes das Gesetzbuch gefunden" 22. 8. Der bestimmte Artikel סֵפֶר הַתּוֹרָה ist gar nicht anders zu verstehn, als daß Hilkia das Buch noch vom Hörensagen kannte. Daraus würde sich denn ergeben, daß das Deuteronomium gerade nach dem Bericht 2. Kön. 22 f. gar nicht erst kurz vor 623 entstanden sein kann, während wir vorher nur die Möglichkeit einer früheren Entstehung behaupten konnten.

Einen Ausweg giebt es allerdings, sich diesem Schluß zu entziehn. In den Worten des Hilkia: „Ich habe das Gesetzbuch gefunden" könnte sich verraten, daß es sich um einen Betrug handelte, daß Hilkia selbst bei der Abfassung seine Hand im Spiel hatte, und daß er nun durch den Gebrauch des bestimmten Artikels den Schein zu erwecken suchte, als handle es sich nicht um eine erstmalige Veröffentlichung, sondern um das Wiederfinden eines verloren gegangenen und von ihm vermißten Buches. Sehen wir hier ganz von der Beurteilung dieser pia fraus ab, so sind wir nicht berechtigt, die Möglichkeit dieser Erklärung a priori abzuweisen. Aber bei näherem Zusehen zeigt sie sich sofort als unhaltbar; wir sind diesmal in der glücklichen Lage, den größten Teil der Kritiker auf unserer Seite zu haben. So sagt z. B. Kautzsch (a. a. O. S. 167): „Alles erwogen, dürfte . . . . . . zu urteilen sein, daß Hilkia selbst durch die Auffindung überrascht wurde. Die Stellung der Priester ist im Deuteronomium keineswegs derart, daß sie einen besonderen Eifer derselben für die Abfassung und Einführung dieses Gesetzes begreiflich erscheinen ließe. Allerdings sicherte die Konzentrierung des Kultus den Priestern zu Jerusalem einen bedeutenden Zuwachs an Einfluß und Einkommen, mochten auch die Abgaben an die Priester an sich noch sehr mäßig sein (5. Mos. 18, 3 ff.). Aber alle etwaigen Vorteile werden durch die ausdrückliche Bestimmung 18, 6 ff. hinfällig gemacht, daß fortan auch den bisherigen Landpriestern ein Anrecht auf den Priesterdienst im Tempel und die Priestergefälle zustehen solle. . . . . Dem Deuteronomiker war es offenbar ernst mit der Bestimmung 18, 6 ff. und eben dies ist ein Beweis, daß er nicht in den Kreisen der Priester, sondern der Propheten zu suchen ist. Dafür, daß das Buch thatsächlich von unbekannter Hand im Tempel niedergelegt war, in der sichern Hoffnung, daß es früher oder später gefunden und dann seine Bestimmung erfüllen werde, spricht erstlich, daß es bei Gelegenheit baulicher Veränderungen im Tempel zum Vorschein kam. Zweitens aber ist nicht abzusehen, warum man unter den denkbar günstigsten Umständen für eine Kultusreformation bis ins 18. Jahr des Josia gewartet haben sollte, auf solchem Wege ein Werk zu veröffentlichen, das doch schon längst ein dringendes Bedürfnis sein mußte." Wir können Kautzsch also in seinen negativen Äußerungen vollständig zustimmen und

halten seine Gründe für durchschlagend. Damit hat man sich aber zugleich den einzigen Ausweg, den bestimmten Artikel in 2. Kön. 22, 8 bei der modernen Datierung des Deuteronomiums zu erklären, selbst abgeschnitten. Und so wahr es ist, „daß Hilkia selbst durch die Auffindung überrascht wurde", so wahr ist es, daß der bestimmte Artikel deutlich zeigt, daß dem Hilkia das aufgefundene Gesetzbuch nichts schlechthin Neues sein konnte. Ehe wir zur folgenden Frage übergehen, zu der wir uns durch die letzten Ausführungen schon den Weg gebahnt haben, fassen wir noch einmal die uns wichtigen Punkte zusammen, die sich uns aus der Betrachtung des Berichts 2. Kön. 22 f. ergaben.

a) In 2. Kön. 22 f. handelt es sich überhaupt nicht, oder zum mindesten nicht in erster Linie um Kultuskonzentration, sondern um Kultusreinigung und um Beseitigung des Götzendienstes. — Die Bedeutung dieser überaus wichtigen Thatsache für die Frage nach der Entstehung des D wird unter Nr. 5a klar werden.

b) Das D kann trotz der 2. Kön. 22 f. geschilderten und bis zum Jahr 623 von Josia geduldeten Mißstände in religiös-kultischer Beziehung schon früher existiert haben und in Geltung gewesen sein, da man dies Argument sonst auch gegen die frühere Existenz und Geltung der Bundesbücher geltend machen könnte und müßte.

c) Das D muß schon früher bekannt gewesen sein und autoritative Geltung besessen haben; sonst bleibt der bestimmte Artikel in 2. Kön. 22, 8 unverständlich und unerklärlich.

2. Wir konnten Kautzsch zustimmen, wenn er die Abfassung und Einführung des D durch die Priesterschaft ablehnte; dagegen müssen wir nun seine eigenen positiven Aufstellungen, nach denen der Verfasser im Kreise der Propheten oder jedenfalls außerhalb der Priesterschaft zu suchen wäre, für unmöglich erklären, vor allen Dingen wenn man annimmt, „daß das Buch in schwerer Zeit, vielleicht noch unter Manasse verfaßt und in Hoffnung auf eine bessere Zeit deponiert, der Verfasser aber vielleicht darüber gestorben war" (a. a. O. S. 168). Meine ablehnende Stellung wird gewiß unverdächtig erscheinen, wenn ich mich dabei auf einen so hochangesehenen modernen Kritiker wie Kuenen berufen darf. Dieser sagt in seiner „historisch kritischen Einleitung in die Bücher

des Alten Testaments" (autorisierte deutsche Ausgabe von Dr. Th. Weber, 1. Band S. 209): „Demgegenüber (eben der oben skizzierten Ansicht gegenüber) steht jedoch das wichtige und meines Erachtens unüberwindliche Bedenken (!), daß bei dieser Ansicht von dem Verlauf der Sache die Reformation von Personen ins Leben gerufen wird, die sie gar nicht geplant haben und nur blinde Werkzeuge in der Hand des unbekannten Urhebers sind. Eine solche Annahme hat keinerlei Analogien (!). Fast ebenso unwahrscheinlich ist die Rolle, die dem D hierbei zugeteilt wird: er legt seine Wünsche schriftlich nieder und dringt mit dem größten Ernst auf ihre Verwirklichung — überläßt sie aber dem Zufall." Dann vertritt Kuenen die oben abgewiesene Fassung der Hypothese, nach der das D durch Priester abgefaßt ist. Wir haben hier den seltenen Fall, daß die sonst so geschlossen vorgehenden Kritiker in einem wirklich wichtigen Punkt voneinander abweichen und uns von dem Verdacht dogmatischer Voreingenommenheit reinigen. Thatsächlich sind die Schwächen der gegnerischen Position in diesem Punkt so auf der Hand liegend, daß daraus allein schon die völlige Unhaltbarkeit der fast allgemein angenommenen Datierung des D erhellt. Es soll entweder von Priestern oder von andern Leuten, speciell von Propheten verfaßt sein; beides hat sich uns unter den von der Kritik angenommenen Verhältnissen als unmöglich erwiesen. — Wir fügen zum Überfluß noch folgende Gründe hinzu: Gegen die Abfassung durch Priester im siebenten Jahrhundert spricht, daß der größte Teil des Deuteronomiums, selbst in den meisten der gesetzlichen Partien Kap. 12 ff., einen durch und durch prophetischen Geist atmet und die höchsten religiös-sittlichen Grundsätze geltend macht. Das ist nun zwar an und für sich mit dem priesterlichen Geist nicht unvereinbar, wohl aber mit dem priesterlichen Geist jener Zeit. Nicht nur die Priester des nördlichen Reiches waren ruchlos und verwerflich, vgl. Hos. 4, 4—10; 6, 9 ꝛc., sondern ebenso die des Reiches Juda, vgl. Jes. 28, 7 f. 14. 22; Mich. 3, 11; Zeph. 3, 4; Jer. 2, 26; 5, 31; 6, 13; 23, 11. Einer solchen Priesterschaft kann man aber die Abfassung des D unmöglich zutrauen. Auch hier gilt das Wort des Herrn: „Ein fauler Baum kann nicht gute Früchte bringen," Matth. 7, 18.

Gegen die Abfassung durch Propheten jener Zeit spricht außer dem oben Ausgeführten genau dasselbe. Die Stellen Mich. 3, 11;

Zeph. 3, 4; Jer. 2, 26; 5, 31; 6, 13; 14, 14 ff.; 23, 9 ff.; 28, 15 ff; 29, 8 ff. zeigen uns, wie traurig es mit den Propheten jener Zeit aussah. — Den bekannten Schriftpropheten kann man das D aus den verschiedensten Gründen nicht zuschreiben; den andern von ihnen genannten Propheten erst recht nicht, denn sie waren ruchlose Leute, zu denen sich die Schriftpropheten in den schärfsten Gegensatz stellten. Wo sollen wir da die prophetischen Kreise suchen, in denen das D entstanden sein könnte?

Ist es weiterhin glaublich, daß ein Prophet so viel kasuistische Bestimmungen, wie sie uns D 19 ff. vorliegen, gegeben hätte, noch dazu in einer Zeit, wo die Verhältnisse so schlimm waren wie im 7. Jahrhundert?

Vor allen Dingen wäre es aber ganz unbegreiflich, warum der Verfasser nicht offen auftrat, wie es doch sonst Prophetenart war, sondern sich mit der Autorität des Moses deckte, um so unbegreiflicher, als der Verfasser nach D 18, 15. 18 ja doch von den Zeiten Mosis ab für alle Zukunft einen Propheten in Aussicht stellte, der mosaische Autorität haben sollte.

Kurz, wir sehen, die moderne Datierung des D scheitert nicht nur an dem Bericht 2. Kön. 22 f. (s. o. Nr. 1 c), sie scheitert auch an der Verfasserfrage.

3. Wir erinnerten eben daran, daß ein Prophet sich schwerlich unter dem Mantel des Moses versteckt hätte. Aber sehen wir auch davon ganz ab, so müßte die ganze Hypothese dennoch an der mosaischen Einkleidung scheitern; das soll in dieser Nummer nachgewiesen werden. Man weist zwar mit großer Emphase darauf hin, daß es für die israelitischen Gesetzgeber sehr nahe liegen mußte, ja daß sie eigentlich gar nicht anders konnten, als neue Gesetze unter mosaischer Autorität einzuführen. So sagt z. B. Cornill (a. a. O. S. 37 f.): „D ist keinesfalls lange vor seiner Bekanntwerdung verfaßt, denn für eine solche ist es von Anfang an berechnet gewesen; es scheint mir selbst unstatthaft, bis auf die Zeit Manasses zurückzugehn. Dann müssen wir aber auch die Thatsache anerkennen, daß wir hier ein Pseudepigraph haben und daß den hauptsächlich dabei Beteiligten dieser Thatbestand bekannt war — ein lehrreicher Beweis dafür, daß schon damals für das israelitische Bewußtsein Mose der Gesetzgeber und Religionsstifter κατ' ἐξοχήν war, so daß nur unter seinem Namen

ein Späterer als religiöser Gesetzgeber auf Gehör rechnen zu können glaubte. Und das muß die Entschuldigung für jene Männer sein, daß sie kein andres Mittel sahen, um ihr im Geiste Moses und zur Ehre Jahwes geplantes Werk auszuführen.“ Das klingt alles recht schön; nur schade, daß man sich den Ast, auf den man sich setzen will, vorher selbst abgesägt hat; denn alle Gesetze, die auf Moses zurückgeführt werden und von ihm gegeben sein wollen, hat hat man ihm abgesprochen; andre, von denen wir nichts wissen, an ihre Stelle zu setzen, ist die reinste Willkür. Von den uns vorliegenden Gesetzen hätten zur Zeit der Auffindung des D allein die paar gesetzlichen Bestimmungen der Bundesbücher Ex. 20—23 und 34 für mosaisch gegolten; und da will man uns glaublich machen, man hätte nicht anders gekonnt als alle neuen Gesetze auf Moses zurückzuführen? Gelingt es also nicht, die mosaische Einkleidung als notwendig zu erweisen oder auch nur wahrscheinlich zu machen, so wäre sie in diesem Fall sogar direkt ausgeschlossen gewesen, weil die neue Gesetzgebung gerade nach der Ansicht der modernen Kritik im schneidendsten Widerspruche zu dem stand, was bisher als mosaisch galt; denn Ex. 20, 24 soll ja gelehrt sein, Mose habe ausdrücklich erlaubt, überall zu opfern, während im D der ganze Nachdruck gerade auf der Bestimmung liegt, daß nur am Centralheiligtum geopfert werden darf (vgl. namentlich Kap. 12). Ich möchte wirklich wissen, nicht nur wie es da nahe gelegen haben sollte, sondern wie es überhaupt möglich war, daß die Verfasser ihre Gesetzgebung dem Moses in den Mund legten.*) Den Erfolg, den sie durch die mosaische Einkleidung hätten erreichen wollen, hätten sie von vornherein gerade durch sie illusorisch und unmöglich gemacht. Der Widerspruch mit den als mosaisch anerkannten Bestimmungen mußte es zu deutlich zeigen, daß das neu aufgefundene Gesetzbuch nicht mosaisch, sondern eine Neuerung war. — Nur im Vorübergehen wollen wir darauf hinweisen, daß es von den Verfassern doch ein unglaublicher Optimismus war, wenn sie sich von dem Hinweis auf Moses dauernde Erfolge bei einem durch und durch verkommenen Volk versprachen, das sich um die lebenden Propheten und überhaupt um seinen Gott nicht kümmerte.

*) Ich sehe übrigens, nebenbei bemerkt, gerade gegenüber den in Kardinalpunkten voneinander abweichenden gesetzlichen Bestimmungen, die auf Moses zurückgeführt werden, keinen bessern Ausweg, als sie zum mindesten ihrem Kern und wesentlichen Inhalt nach wirklich dem Mose zuzuschreiben.

Der Erfolg bewies ja wenigstens, daß die Kultusreformation unter Josia nur ein Strohfeuer zu entfachen imstande war. — Auch das ist schwer glaublich, daß man dies wichtige Gesetzbuch ans Lebensende des Moses verlegt hätte, wenn nach der modernen Kritik das D doch die erste ausführliche, auf Moses zurückgeführte Gesetzgebung war. Aber das sind alles nur nebengeordnete Momente im Vergleich zu dem oben Ausgeführten, dem sich noch eins von gleicher Bedeutung anreihen läßt.

Man darf die mosaische Einkleidung nicht etwa so verstehen, als ob sie verhältnismäßig gleichgültig wäre. An ihrer konsequenten Durchführung hing vielmehr das ganze Gelingen, wie aus Nr. 4 noch näher hervorgehen wird. Dann war man aber vor allen Dingen genötigt, dem Buch ein so antiquarisches Aussehen zu geben, daß es mit seinem Anspruch mosaisch zu sein auf Glauben rechnen durfte. Wenn man nun bedenkt, wie schwierig es noch heutzutage ist, neuen Gegenständen ein so altes Aussehen zu geben, so verstehen wir nicht, wie sich die Verfasser des D eine solche geradezu fabelhafte Kunstfertigkeit hätten zutrauen sollen; ich meine, schon aus diesem Grunde hätten sie gar nicht auf den Gedanken kommen können, ihre Gesetzgebung nicht etwa nur dem Inhalt sondern der Niederschrift nach auf Moses zurückzuführen, vgl. D 31, 9.

4. Nehmen wir aber wirklich an, die Verfasser ließen sich auch durch die zuletzt genannte Schwierigkeit nicht von der mosaischen Einkleidung abbringen, so wächst unser Erstaunen, wenn wir von dem Erfolg hören. Unangenehm mußte das neue Gesetzbuch allen sein, wie wir gleich sehen werden, gewiß Grund genug für alle, es recht genau auf seine Echtheit zu prüfen. Aber die Einkleidung müßte nach Form, Aussehn und Inhalt so meisterhaft gelungen gewesen sein, daß auch nicht der geringste Zweifel an ihrer Echtheit aufsteigen konnte. Zwar werden die Verhältnisse bald ebenso schlecht, wie sie vorher gewesen waren; die Begeisterung und der Schrecken vergingen schnell, wie sie gekommen; man sündigte genau wie früher; aber nirgends taucht auch nur die geringste Spur auf, daß man die Echtheit jenes Gesetzbuches zu bestreiten gewagt hätte (vgl. z. B. Jer. 34, 8 ff., wo man das Gesetz D 15, 12 ff. wohl übertreten hat, aber gegen die Berufung des Jeremia auf das D nichts geltend macht. Jeremia steht mit

den Übertretern in einem Punkt auf gleichem Boden; beide halten das D für mosaisch). Führen wir das noch etwas im einzelnen aus.

Das gesamte Volk mit seinen geistigen Führern, den Priestern und Propheten (2. Kön. 23, 2), läßt sich täuschen und merkt nicht, daß hier Gesetze als mosaisch auftreten, die zu dem, was man bis jetzt für mosaisch hielt, im ausschließenden Gegensatz standen. — Das ist um so auffälliger, als es dem Volk durchaus nicht gleichgültig sein konnte, ob es nun plötzlich Abgaben an seine Priester entrichten sollte, vgl. 18, 1 f., ob es seinen Kultus nur am Centralheiligtum noch verrichten durfte und mußte, ob es die andern zahlreichen lästigen Bestimmungen zu erfüllen hatte. — Es ist um so auffälliger, als jedes niedergehende Zeitalter besonders kritisch angelegt ist. Wie genau wissen doch die Obern, wie genau weiß das ganze Volk Jer. 26, 6 ff., ob die religiösen Anschauungen des Propheten mit den bisherigen übereinstimmen oder nicht. — Es ist endlich um so auffallender, als das Volk in jenen Tagen nur äußerst widerwillig sich unter das religiöse Joch beugte und das Gesetz bald wieder übertrat, ohne imstande zu sein, seine Echtheit anzufechten.

Die Höhenpriester lassen sich täuschen, und doch kommen sie dadurch um ihren eigentlichen Beruf; denn es war immerhin nur ein schwacher Ersatz, wenn sie am Heiligtum Dienst thun durften, an das sie sich erst immer zu bemühen hatten, um sich dann dort mit einer Unmenge andrer Priester in die Einnahmen auch noch teilen zu müssen, vgl. 18, 1 ff.

Die Centralpriesterschaft läßt sich täuschen; auch sie kann dem Gesetzbuch die Anerkennung nicht versagen, und doch mußte die Bestimmung 18, 6 ff., „daß fortan den bisherigen Landpriestern ein Anrecht auf den Priesterdienst im Tempel und die Priestergefälle zustehen solle,“ alle etwaigen Vorteile hinfällig machen und also auch ihr unangenehm sein (vgl. Kautzsch S. 167).

Der König Josia läßt sich täuschen und muß sich unter die Autorität des Gesetzbuches beugen. Wenn er an die Prophetin Hulda schickt, so thut er es nicht, um die Echtheit des Buches zu prüfen, die ihm ganz fest steht (vgl. 2. Kön. 22, 13), sondern um zu fragen, ob die Drohungen des Buchs in Erfüllung gehen (darauf allein paßt die Antwort der Prophetin 2. Kön. 22, 15 ff.). Wie unangenehm mußte aber das Gesetzbuch dem König sein, das

ihn und seine Ahnen beschimpfte und an den Pranger stellte, vgl. 2. Kön. 22, 13. 16 ff.

Die Propheten lassen sich täuschen, die Hulda — ja selbst ein Jeremia und dieser so sehr, daß er durch die Gassen Jerusalems und die Städte Judas zieht und für das Deuteronomium als mosaische Gesetzgebung eintritt (vgl. Jer. 11); und doch ist Jeremia der Prophet, der so rücksichtslos die unechte Prophetie seiner Genossen aufdeckt, z. B. Jer. 29 ff., der sonst so genau weiß, was Gottes Thora ist und was nicht, vgl. z. B. Jer. 8, 8.*) Da sollte er nicht gemerkt haben, daß hier etwas unter falscher Marke eingeschmuggelt wurde?

Wir können nur sagen, der Erfolg wäre geradezu unglaublich, wenn die moderne Kritik mit ihrer Ansicht von der Entstehung des D recht hätte, ja er ist so unglaublich, daß sie schon deshalb gar nicht recht haben kann. Je mehr man übrigens geneigt ist, Quellen im D anzunehmen und es also verschiedenen Verfassern zuzuschreiben (vgl. z. B. Cornill, Kautzsch, Steuernagel), um so rätselhafter würde es, daß von der geheimen Arbeit nichts an die Öffentlichkeit drang. Denn das muß man notwendig annehmen, sonst wäre der Erfolg von vornherein ausgeschlossen gewesen.

Auch ist es eine ganz unklare Vorstellung, wenn die Kritik bisweilen so thut, als hätte dem D nichts weiter an der Einkleidung gelegen, und als hätte es selbst sie bisweilen deutlich durchblicken lassen. Wir sahen, wie viele Interessen durch das D verletzt wurden, und wie der beispiellose Erfolg von vornherein unmöglich war, wenn die Einkleidung nicht geradezu meisterhaft und lückenlos durchgeführt wurde. Wäre es also wirklich so, wie Kautzsch es S. 168 darstellt, daß „der Deuteronomiker oft (so gleich 12, 2 in dem Perfekt „verehrt haben" [?]) die Einkleidung außer acht und deutlich durchblicken läßt, daß er sich in Wahrheit an ein längst seßhaftes, inmitten eines ziemlich hochgesteigerten Kultus lebendes Volk wendet," so würde das am allerentschiedensten gegen die Möglichkeit der modernen Ansicht von der Entstehung des D sprechen.

5. a) Wir sahen bisher, daß die moderne Datierung des D den Bericht 2. Kön. 22 f. nicht nur nicht für sich, sondern gegen

*) Die Kritik läßt den Jeremia in seinem Verhalten zum D allerdings schwanken. Hierüber und hiergegen sind vor allem die schlagenden Ausführungen Bredenkamps (a. a. O. S. 101—108) zu vergleichen.

sich hat, vgl. Nr. 1; wir überzeugten uns, daß sie auf unüberwindliche Schwierigkeiten stößt, sobald wir uns die Herstellung vergegenwärtigen: Wir finden keinen geeigneten Verfasser, vgl. Nr 2; wir können nicht begreifen, wie der Autor die mosaische Einkleidung wählen konnte, vgl. Nr. 3; wir müssen es unglaublich finden, daß er mit seiner Fälschung Erfolg haben konnte und nicht entlarvt wurde, vgl. Nr. 4. Wir treten nunmehr an das D selbst heran und untersuchen, ob es mit seinem Inhalt wenigstens der modernen Anschauung entgegenkommt; aber von hier aus ergiebt sich erst recht, daß die Entstehung des Buches mit der Kultusreformation unter Josia nicht zusammengebracht werden darf. Nach der modernen Kritik ist das D in dem Sinn verfaßt, daß es leisten sollte, was es leistete. Sein Erfolg war sein Zweck; es war von vornherein auf die Kultusreformation, wie sie 623 stattfand, angelegt und verdankte also seine Entstehung den religiös und kultisch unhaltbaren Zuständen jener Zeit. So sagt Cornill (a. a. O. S. 37): „D ist keinesfalls lange vor seiner Bekanntwerdung verfaßt; denn für eine solche ist es von Anfang an berechnet gewesen.“ In ihm wird nach Kautzsch (a. a. O. S. 166) eine große Aufgabe gelöst: „Die Herstellung eines umfassenden Korpus von Kultus- und Civilgesetzen zum Behuf einer Umgestaltung der im Staat und Kultus herrschenden Praxis.“ Ich muß zunächst sagen, daß mir die Vorstellung sehr schwer fällt, daß man im 7. Jahrhundert mit der geplanten Reform auf religiös-kultischem Gebiet eine solche auf staatlich-bürgerlichen verbunden haben sollte; waren solche Mißstände vorhanden, wie sie 2. Kön. 22 f. geschildert werden, und das D machte sich ihre Abstellung zur Aufgabe, so mußte notwendig alles andere dahinter zurücktreten und die auf die bürgerlich-staatliche Umgestaltung bezüglichen Gesetze dürften neben jenen andern kaum Platz gefunden haben. Wird aber wirklich das ganze Staats- und bürgerliche Leben zugleich im D geregelt, so trifft sicher Delitzschs Bemerkung zu (a. a. O. Nr. 10), daß D 12—26 als idealer skizzenhafter Entwurf für ein Volk, das erst Staat werden will, begreiflich erscheint, für einen jahrhundertealten Staat dagegen völlig unzureichend ist. Das D will also zunächst wegen seiner Ausdehnung auch auf das staatlich-bürgerliche Gebiet zu der Kultusreformation nicht recht passen; auf der andern Seite weist gerade das Skizzenhafte des Ganzen auf eine viel ältere Zeit.

Wollten wir aber auch einmal zugeben, daß das D einen so allgemeinen Zweck hätte haben und ihn so hätte durchführen können, wenn es im 7. Jahrhundert entstanden wäre, so sollte man wenigstens erwarten, daß alle Bestimmungen zu diesem Zweck in nachweisbarer Beziehung ständen; thatsächlich finden wir nun aber eine ganze Reihe von Gesetzen, die diese Beziehung nicht haben und somit zum mindesten überflüssig und im Sinne der Reformatoren unverständlich sind. Auf der andern Seite sind selbst die Bestimmungen, die die Kultusreformation hervorrufen sollten und hervorgerufen haben, ganz anders gegeben, als man es erwarten sollte. Beginnen wir mit den letzteren, für uns wichtigeren. Wir können dabei an das anknüpfen, was wir bereits oben (Nr. 1 a) konstatierten. Wir hatten uns davon überzeugt, daß es sich 2. Kön. 22 f. um Beseitigung des Götzendienstes und um Kultusreinigung handelte, daß dagegen die Kultuskonzentration ein durchaus erst von der Kritik eingetragenes oder zum mindesten erst durch sie in den Vordergrund gestelltes Moment war. Man müßte demnach meinen, ein Gesetzbuch, das zur Inscenierung der in 2. Kön. 22 ff. berichteten Kultusreformation verfaßt wäre, hätte den ganzen Nachdruck auf das Verbot des Götzendienstes und auf das Gebot eines reinen Kultus legen müssen, während ihm die Betonung des konzentrierten Kultus vollständig fern liegen mußte, da gerade Jerusalem voll von Götzendienst war. Daß unsere Forderung richtig ist, erhellt aus einem Vergleich mit den Propheten, die mit denselben religiösen Mißständen, wie sie in 2. Kön. 22 f. auftreten, zu kämpfen hatten. Sie polemisieren gegen den Götzendienst vgl. z. B. Jer. 3, 6 mit V. 9 u. 13; 13, 27; 16, 16. 18; 17, 2; 2, 20 ff.; 1, 10 f.; Ez. 6, 1—6; 18, 6. 15; 20, 28 f.; 44, 10 f.; 8; Kap. 16 und 23 und öfter. Aber niemals fordert Jeremia ausdrücklich, Jahwe nur in Jerusalem anzubeten und ebensowenig polemisiert Ezechiel gegen die Vielheit der Altäre an sich (vgl. Bredenkamp a. a. O. S. 168—171). Ähnlich müßte es also mit dem D stehen, wenn es wirklich zur Beseitigung der geschilderten Mißstände entstanden wäre. Thatsächlich verhält es sich mit ihm ganz anders: Hier steht wirklich die Forderung der Kultuseinheit im Vordergrund; es ist nicht nötig einzelne Stellen anzuführen, da sich dieser Gedanke von Kap. 12 an durch das ganze folgende Buch zieht, umsoweniger aber, als wir uns in diesem Punkt in voller Übereinstimmung mit den Gegnern befinden. Allein, da der Gedanke

der Kultuskonzentration nur durch die Kritik in 2. Kön. 22 f. eingetragen, oder wenigstens durch sie in den Vordergrund gestellt war und somit die künstlich herbeigeführte Übereinstimmung zwischen jenem Bericht und dem Gesetzbuch in Wirklichkeit gar nicht vorhanden ist, so fällt die wichtigste Stütze für die moderne Ansicht hin. Ich lege auf diesen Punkt gerade großes Gewicht.

Andrerseits tritt im Deuteronomium neben der Forderung des einheitlichen Kultus allerdings auch das Verbot des Götzendienstes auf, aber verhältnismäßig-nebensächlich, während es gerade bei dem dem D zugeschriebenen Zweck im Centrum hätte stehen müssen. Und nun beachte man noch dazu die Art, wie dieser Götzendienst behandelt wird. Wenn das D wirklich die Beseitigung der 2. Kön. 22 f. geschilderten Mißstände bezweckte, war es da denkbar, daß sie als etwas durchaus nur eventuell und erst zukünftig Auftretendes behandelt wurden (vgl. Kapitel 13), war es da denkbar, daß die Gemeinde in diesem Punkt als durchaus rein erschien, ja so rein, daß sie 13, 1 ff.; 17, 2 ff. sogar mit der exekutiven Gewalt gegen die Übertreter betraut werden konnte, war es endlich denkbar, daß bei der allgemeinen Verbreitung des Götzendienstes zur Zeit des Josia die Todesstrafe auf dies Vergehen gesetzt wurde, die doch sicher nur anwendbar war, solange der Götzendienst vereinzelt auftrat?

Kurz, ich halte es allerdings für möglich, daß das aufgefundene D die in 2. Kön. 22 f. beschriebene Reformation des Kultus bewirken konnte, da es ja thatsächlich alles verbot, was dort beseitigt wird — ich halte es aber für völlig ausgeschlossen, daß ein extra auf diese Reformation berechnetes Gesetzbuch in diese Form gekleidet werden konnte, so daß 1. neben der Kultusreformation zugleich eine Umgestaltung des bürgerlichen und staatlichen Lebens beabsichtigt wurde, so daß 2. die Hauptsache in dem Gesetzbuch (die Kultuseinheit) mit jener Reformation nichts oder wenig zu thun hatte, so daß umgekehrt 3. das, was bei der Reformation das Wichtigste war (Beseitigung des Götzendienstes) in dem Gesetzbuch nur als Nebenpunkt auftrat.

Endlich sei noch auf die Differenz zwischen D 18, 6 f. und 2. Kön. 23, 9 aufmerksam gemacht. D 18, 6 f. lautet: „Wenn nun ein Levit aus irgend einer deiner Ortschaften in ganz Israel, woselbst er sich als Fremdling aufhält, an die Stätte kommt, die Jahwe erwählt hat, — und er kann ganz nach seinem Belieben

kommen! — so darf er im Namen Jahwes, seines Gottes, Dienst thun, so gut wie alle seine Brüder, die Leviten, die dort im Dienste Jahwes stehen. Zu gleichen Teilen sollen sie genießen u. s. w." Nach der modernen Ansicht über die Entstehung des Deuteronomiums müssen unter den Leviten Höhenpriester verstanden werden, die durch die Konzentration des Kultus ihre Beschäftigung und ihren Unterhalt eingebüßt hätten. Das D, welches sich überall human zeige, würde dann diesen „bisherigen Landpriestern ein Anrecht auf den Priesterdienst im Tempel und die Priestergefälle" (Kautzsch a. a. O. S. 167) gleichsam als Ersatz verleihen. Doch dies allein zeigt schon wieder die Unmöglichkeit der modernen Hypothese. Mag das Deuteronomium sonst noch so human sein; daß es in religiösen Dingen keinen Spaß versteht, sehen wir aus D 13, 1 ff., wo die Verführer zum Götzendienst und die Verführten getötet werden sollen. Wie kann es da den Götzenpriestern — und das waren die 2. Kön. 22 f. abgesetzten, wie wir sahen — jene Vergünstigung einräumen und überhaupt für die Leviten noch ausdrücklich sorgen (vgl. neben 18, 6 f.; z. B. 12, 12. 19; 14, 27; 16, 11. 14; 26, 11. 12 ff.)? Es ist also undenkbar, daß jene 18, 6 f. genannten Leviten abgesetzte Höhenpriester waren; dann gehört aber das D eben notwendig in eine andere Zeit. —

Außerdem stände aber nun D 18, 6 f. auch noch in striktem Gegensatz zu 2. Kön. 23, 9: „Doch durften die Höhenpriester nicht zum Altar Jahwes in Jerusalem hinansteigen, sondern aßen ungesäuerte Brote inmitten ihrer Brüder." Hier würde ihnen ja das ausdrücklich verboten, was ihnen nach D 18, 6 f. zustand. Auch hieraus ergiebt sich, daß das D nicht verfaßt sein kann, um jene Reformation hervorzurufen; es wäre ganz unbegreiflich, wie D 18, 6 f. umgangen werden konnte, ohne daß sich jene Höhenpriester auf das entschiedenste und mit Erfolg unter Berufung auf D 18, 6 f. gewehrt hätten (vgl. Bredenkamp a. a. O. S. 135). — D 18, 6 f. bezieht sich eben gar nicht auf Höhenpriester.

Sehen wir so, daß die Bestimmungen des D durchaus nicht zu dem ihm zugedichteten Zweck stimmen wollen, so machen wir auf der andern Seite darauf aufmerksam, wie man gerade bei dem vermeintlichen Zweck des D eine ausgedehnte Kultus- und Ritualgesetzgebung erwarten müßte; sie fehlt und tritt statt dessen nach der modernen Kritik an einer Stelle auf, wo man mit dem

Kultus gar nichts zu thun hatte, im Exil. Jedenfalls spricht dies Fehlen hier wiederum auf das entschiedenste gegen die moderne Datierung des D.

b) Nach den mehr principiellen Erörterungen erinnern wir nun noch an eine Anzahl einzelner Bestimmungen, die in keiner Beziehung zu der angeblich geplanten Reform stehen und daher bei der praktischen Tendenz des D unerklärlich bleiben. Wir greifen aus der großen Zahl nur ein paar besonders wichtige heraus, weil uns die gegebenen principiellen Auseinandersetzungen bereits völlig durchschlagend sind, und wir uns nicht unnötig lange bei solchen Einzelheiten aufhalten möchten. Wer nicht genug daran hat, den dürfen wir auf Hävernick (a. a. O. S. 460 ff.), Delitzsch (a. a. O. Nr. 11), Kleinert (a. a. O. Dritte Untersuchung) und Schulz (a. a. O. S. 72 ff.) verweisen, wenn auch nicht alle dort angeführten Stellen beweisend sind. Wer durch die vorangehenden Untersuchungen auch nur einigermaßen überzeugt ist, der wird sich auch der Bedeutsamkeit und Wichtigkeit solcher einzelnen Stellen für unsere Fragen nicht verschließen.

Was soll unter der Voraussetzung, daß das D eine Umgestaltung der bestehenden Verhältnisse bezweckte, die oft wiederkehrende Mahnung, die Kanaaniter zu vertilgen, also wohlgemerkt zu einer Zeit, wo sie als Volk längst nicht mehr bestanden, keine festen Städte mehr besaßen, sondern höchstens vereinzelt als Zwischensiedler im Lande lebten? Man antwortet zwar, es geschehe, weil gerade in jener Zeit ein dem kanaanitischen Kult gleicher oder ähnlicher Götzendienst getrieben wurde; das läßt sich gewiß hören und ist für den Augenblick ganz einleuchtend. Sieht man aber etwas näher zu, so zeigt sich sofort, daß diese Erklärung durchaus unzureichend ist. Wäre sie richtig, so wäre zu erwarten, daß nur vor dem kanaanitischen Kultus gewarnt würde, wie es etwa D 12, 1 ff. geschieht. Dagegen bleibt die wiederholte Betonung und immer von neuem eingeschärfte Mahnung, daß die kanaanitischen Völker selbst auszurotten seien, unerklärt und erscheint zum mindesten überflüssig, weil im 7. Jahrhundert längst erfüllt war, was hier gefordert wird. Was soll insonderheit im 7. Jahrhundert die geflissentliche Beruhiguug 7, 16 ff., die nur verständlich wird, wenn die Leser resp. Hörer des D Angst empfanden? Was soll im 7. Jahrhundert der Befehl, die Kanaaniter langsam auszurotten, mit der merkwürdigen Begründung, die wilden Tiere könnten sonst

zu zahlreich werden, vgl. 7, 22? Was soll im 7. Jahrhundert endlich das Gesetz 20, 16 ff., welches gebietet, bei der Eroberung der kanaanitischen Städte den Bann gewissenhaft zu vollstrecken und keine Seele am Leben zu lassen, wenn es doch längst keine kanaanitischen Städte mehr gab? So bleibt's denn dabei, dieser schon längst gegen die moderne Ansetzung des D erhobene Einwand ist bisher nicht entkräftet; es sei denn, daß man den Autoren eine ganz fabelhafte Raffiniertheit bei ihrer Arbeit zutraut. Dasselbe ist in den folgenden Fällen zu sagen.

Die zuletzt herangezogene Stelle ist den sogenannten Kriegsgesetzen entnommen (vgl. namentlich 20, 1—15; 24, 5), bei denen sich eine ganze Reihe von Bedenken erheben, die wiederum auf das entschiedenste gegen die moderne Datierung protestieren. Es ist zunächst schon schwer vorstellbar, daß im Anfang des 7. Jahrhunderts Bestimmungen hätten gegeben werden sollen, wie man sich bei der Belagerung sehr weit entfernter und zwar außerhalb Kanaans liegender Städte zu benehmen habe (vgl. 20, 10—15 mit V. 16); damals dachte man an alles andere eher als an ferne Kriege. Je nachdem 20, 19 ff. von kanaanitischen oder auswärtigen Städten die Rede ist, fallen diese Verse unter den ersten oder den zweiten der bisher behandelten Punkte. — Nehmen wir aber wirklich einmal im 7. Jahrhundert eine solche Eroberungslust an, nehmen wir weiter an, daß sie durch den prophetisch gerichteten Deuteronomiker unterstützt wäre, wie sollen wir da Bestimmungen wie 20, 5. 6. 7. 8 und 24, 5 erklären, daß nämlich jeder, der ein neues Haus gebaut, einen Weinberg gepflanzt, sich verlobt oder neu vermählt hat, ja selbst jeder, der mutlos ist, nicht mit in den Krieg zu ziehen braucht? Das ist wohl erklärlich bei einem Volk, das noch erwartet, daß Jahwe nach der Einwandrung selbst Israel gegen alle Feinde beschützen und sie zerschmettern werde, vgl. Ex. 23, 22 ff. 27—31, nimmermehr aber in einer Zeit, wo man oft genug hatte sehen müssen, wie das Volk seinen Feinden preisgegeben und ihnen tributpflichtig werden, ja von ihnen vernichtet werden konnte, wie es vor kurzem mit dem nördlichen Reich durch Assur geschehen war. Wie ist es im 7. Jahrhundert endlich denkbar, daß das Gesetz 20, 1—9, das vom Auszug zum Krieg handelt, den König völlig unbeachtet und unberücksichtigt lassen konnte und an seiner Statt nur Priester und Beamten erwähnte? Man wende nicht

ein, daß dann ja die mosaische Einkleidung hinfiele; denn daß das D sonst an den König denkt, beweist doch deutlich 28, 36 und 17, 14 ff. Wenn es also schon einen König zur Zeit der Entstehung des D gegeben hätte, so müßte man erwarten, daß das Gesetz, welches ihn in erster Linie angehen mußte, ihn etwa mit der Formel „der König, der in jenen Tagen sein wird“ eingeführt hätte.

Weiter weisen wir auf D 25, 17—19 hin, wo Israel daran erinnert wird, was die Amalekiter ihm zur Zeit des Wüstenzuges (vgl. Ex. 17, 8—15) angethan haben, und ihm die Pflicht dringend eingeschärft wird, sie völlig von der Erde zu vertilgen. Diese Bestimmung ist im 7. Jahrhundert völlig undenkbar, weil es damals keine Amalekiter mehr gab. Man müßte mit dem D mindestens bis Hiskia zurückgehen (727—699), unter dessen Regierung nach 1. Chron. 4, 41—43 die letzen Überreste der Amalekiter durch 500 Simeoniten vernichtet wurden. Aber auch das würde nicht genügen; denn ein so kläglicher Rest, der durch 500 herumziehende Leute aufgerieben werden konnte, würde die ernste Einschärfung des Gebots D 25, 17 ff., das offenbar das Volk in seiner Stärke noch voraussetzt, nicht erklären. Als Volk hatten die Amalekiter aber bereits seit den Zeiten Davids, vgl. 1. Sam. 30, 1. 17, zu existieren aufgehört; ja, die im D geforderte Rache für das, was Amalek Israel einst angethan hatte, war schon unter Saul vollzogen, der das ganze Kriegsvolk vernichtete, vgl. 1. Sam. 15, 1—8, besonders V. 2 („Ich bin entschlossen zu ahnden, was Amalek Israel angethan hat, indem es sich in den Weg stellte, als es aus Ägypten heraufzog“) mit D 25, 17. Demnach muß D 25, 17—19 noch vor der Zeit Sauls angesetzt werden.

Eine weitere Bestimmung, die die gewöhnliche Datierung unmöglich macht, ist das Prophetengesetz 18, 9 ff. D 34 wird allgemein dem Mose abgesprochen, auch von Hengstenberg, Hävernick und Köhler, weil hier der Tod Moses erzählt wird. V. 10 heißt es dort: „Es stand aber in Israel kein Prophet mehr auf, wie Mose.“ Wenn also Mose der spätern Zeit in so unerreichbarer Höhe dastand, wie konnte er da durch die Autoren von D andern Propheten gleichgestellt werden, vgl. 18, 15. 18: „Einen Propheten wird dir [je und je] Jahwe, dein Gott, aus deiner Mitte aus deinen Volksgenossen erstehen lassen, wie ich; auf den sollt ihr hören. Einen Propheten will ich ihnen [je und je] aus der

Zahl ihrer Volksgenossen erstehen lassen, wie du [einer bist]." Gerade im Vergleich mit D 34, 10 erscheinen mir diese Stellen nur als bescheidene Selbstaussagen des Moses, nicht aber im Munde andrer verständlich. — Ganz und gar unzureichend und unzutreffend für das 7. Jahrhundert wäre V. 22 das Merkmal beschrieben, an dem der falsche Prophet zu erkennen ist: „Wenn ein Prophet im Namen Jahwes redet und der Spruch sich nicht erfüllt und nicht eintrifft, so ist das solch ein Wort, das Jahwe nicht gesprochen hat. In Vermessenheit hat es der Prophet gesprochen; du brauchst dich nicht davor zu fürchten!" Wie ist das möglich zu einer Zeit, wo sich Weissagungen sicher echter Propheten nicht erfüllt hatten, weil Jahwe das Wort gereute und Buße eintrat, vgl. z. B. die Drohung Mich. 3, 12 mit Jer. 26, 18 f.! Wie kann ferner in der Nichterfüllung des Geweissagten das einzige Merkmal der falschen Propheten gesehen werden, wenn die Propheten jener Zeit doch zugleich einen verbrecherischen Wandel führten, vgl. z. B. Jer. 23, 9—22? Wie konnten vor allem im 7. Jahrhundert die falschen Propheten wesentlich als solche beschrieben werden, die Unglück weissagten (vgl. 18, 22 „du brauchst dich nicht vor ihnen zu fürchten"), während die falschen Propheten jener Zeit gerade immer Heil statt Unheil weissagten, vgl. z. B. 1. Kön. 22, 22 ff. Jes. 9, 15; Jer. 4, 9; 14, 14 ff.; 23, 16 ff.; 29, 8 f.; Ez. 13, 10. 16?

Wir erinnern endlich an die Art, wie Kap. 28 f. das Exil angedroht wird. Im 7. Jahrhundert wäre die Androhung schwerlich so allgemein gehalten worden, da damals Assur und seit Jesaja auch Babel in den Gesichtskreis der Propheten getreten war. Vollends unbegreiflich wäre es aber gewesen, eine Zurückführung des Volkes nach Ägypten anzudrohen, vgl. 28, 68. Ebenso ist die Bestimmung im Königsgesetz 17, 16 zu jeder andern Zeit als der mosaischen unverständlich; denn nie hat ein König Lust dazu gezeigt, das ganze Volk nach Ägypten zurückzuführen, um sich viel Rosse zu verschaffen. Dasselbe gilt von V. 15: „Einen von deinen Volksgenossen sollst du als König über dich setzen; einen Ausländer, der nicht dein Volksgenosse ist, darfst du nicht über dich setzen." Niemals hat man in Juda daran gedacht, einen Ausländer zum König zu machen. Was sollte also das Gesetz? Wäre ferner das D aus der Zeit des Josia, hätte überhaupt schon ein König existiert, so wären die paar Bestimmungen, seine Obliegenheiten festzulegen vollständig ungenügend. Im übrigen vgl.

hierzu Hengstenberg (Authentie des Pentateuch, 3. Band seiner Beiträge, S. 246—261). — Welchen Zweck hat weiter im 7. Jahrhundert die Bestimmung 27, 1 ff., das Gesetz auf Steine zu schreiben und sie auf dem Ebal aufzurichten?

Wir könnten noch eine ganze Zeit lang so fortfahren; aber ich denke, die angeführten Beispiele genügen vollkommen; zum Teil wären sie nur erklärlich, wenn die mosaische Einkleidung auf ganz raffinierte Weise durchgeführt wäre, zum Teil bleiben sie aber auch dann noch unverständlich und weisen also mit Notwendigkeit weit zurück.

So hat uns denn diese Nummer gezeigt, wie die moderne Anschauung von der Entstehung des D auch am Inhalt scheitert; weder die Grundgedanken noch eine Reihe einzelner Bestimmungen stimmen mit dem Bericht 2. Kön. 22 f. und dem dem D zugeschriebenen Zweck oder überhaupt mit dem 7. Jahrhundert zusammen. —

6. Wir wollen in dieser Nummer nachweisen, daß sich schon vor 623 sichere Spuren des D oder wenigstens der von ihm vertretenen Grundgedanken finden, die es unmöglich, resp. unwahrscheinlich machen, seine Entstehung erst kurz vor der Auffindung anzusetzen. Wir verzichten dabei auf die Stellen in den Königsbüchern, wo die Regierung der einzelnen Könige nach den Grundsätzen des Deuteronomiums beurteilt wird; denn nahm jener deuteronomistische Bearbeiter an, daß das D den Königen bereits bekannt war, so durfte er sie ja nach diesem Maßstab beurteilen, wenn er sich auch in seiner Voraussetzung geirrt haben sollte. Anders steht es hingegen mit den Stellen, wo bestimmte Handlungen auf Grund des Deuteronomiums vorgenommen werden. Auf sie dürfen wir uns berufen; denn sonst würde der deuteronomistische Bearbeiter die Vorgeschichte nicht nur nach deuteronomischen Grundsätzen beurteilen, sondern einfach erfinden. Daß das ein großer Unterschied ist, leuchtet ein; leider hat man ihn seitens der Kritik oft nicht gemacht und ist nicht davor zurückgeschreckt, dem Deuteronomisten solche Geschichtskonstruktion und -Erfindung zuzutrauen und zuzuschreiben. Wir unterlassen es, auf das Verwerfliche einer solchen Handlungsweise einzugehen und erinnern nur daran, daß wir dann sofort jede Möglichkeit verlieren, überhaupt noch

von der israelitischen Geschichte etwas zu wissen. Auch hier sägt man sich den Ast ab, auf dem man sitzt; denn ebensogut wie der Deuteronomist andre Ereignisse, die zu seiner Geschichtsbetrachtung passen, erfunden hätte, ebensogut könnte er den Bericht 2. Kön. 22 f., der ihm zugeschrieben wird, erfunden haben. Ganz gewiß verdienen deshalb ein Eichthal („Mélanges de critique biblique", Paris 1886) und Vernes („Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine deutéronome. Examen des vues de M. G. d.'Eichthal." Paris 1887), die das D trotz des Berichtes 2. Kön. 22 f., nachexilisch sein lassen, den Vorzug der Konsequenz. Gehen wir nach dieser Vorbemerkung zu den betreffenden Stellen selbst über.

2. Kön. 18, 4—6 lautet: „Derselbe (Hiskia) schaffte die Höhen ab, zertrümmerte die Malsteine, hieb die Ascheera um und zerschlug die eherne Schlange, die Mose angefertigt hatte; denn bis zu jener Zeit hatten die Israeliten ihr geräuchert und man nannte sie Nehustan. Auf Jahwe, den Gott Israels vertraute er, so daß es nach ihm keinen seinesgleichen gab unter allen Königen von Juda, noch [unter denen,] die vor ihm gewesen waren. Er hing Jahwe an, ließ nicht davon ab, ihm nachzufolgen und hielt seine Gebote, die Jahwe dem Mose anbefohlen hatte." Und V. 22 sagt der Rabsake, der Feldherr des assyrischen Königs Sanherib zu den Boten Hiskias: „Wolltet ihr mir antworten: Auf Jahwe, unsern Gott, verlassen wir uns! so ist das ja derselbe, dessen Höhen und Altäre Hiskia abgeschafft hat, indem er Juda und Jerusalem befahl: vor diesem Altare sollt ihr anbeten zu Jerusalem!" Auf diesen Vers beruft man sich zwar gerade, um damit zu beweisen, daß die Kultusreformation des Hiskia eine willkürliche, nicht aber durch göttliches Gebot hervorgerufene war, (vgl. Kuenen a. a. O. I. S. 205, 2. — Steuernagel, „Die Entstehung des deuteronomischen Gesetzes", S. 81 f.). Allein wie kann man denn verlangen, daß der Rabsake, dem natürlich das Abschaffen der Höhen und Altäre Jahwes als gottwidrig erscheinen mußte, da er als Heide kein Verständnis für die Forderung der Kultuseinheit haben konnte, ausdrücklich habe hinzufügen müssen, Hiskia habe dabei nach göttlichem Gebot gehandelt. Was aber im Mund des Rabsake nicht nur unnötig, sondern unmöglich war, wird uns ja doch V. 4—6 klar genug berichtet. Dies wird von Steuernagel auch zugegeben.

Wenn man sich aber gegen die Geschichtlichkeit jener Kultusreformation überhaupt wendet (so Smend, Stade und Wellhausen), so darf man nicht darauf berufen, daß sie ohne Dauer war; der josianischen Kultusreformation erging's um kein Haar besser, vgl. z. B. Jer. 3, 10; Ez. 8, und Wellhausen sagt selbst (a. a. O. S. 28): „Wären die Judäer ruhig in ihrem Lande geblieben, so wäre die Reformation Josias schwerlich im Volke durchgedrungen, weil die Fäden zu stark waren, welche die Gegenwart mit der Vergangenheit verbanden;" übrigens der allerbeste und schlagendste Beweis, daß bei Wellhausen selbst das D nicht oder nur ganz vorübergehend mit der Geschichte zusammenstimmt, auch wenn man's im 7. Jahrhundert entstanden sein läßt! — Macht man darauf aufmerksam, daß der Bericht 2. Kön. 22 f. so viel ausführlicher ist, und daß die Kultusreformation des Josia so viel mehr „Geräusch machte" (Wellhausen), so beweist auch das nichts, sondern hängt einmal damit zusammen, daß es sich 2. Kön. 18 zwar auch um Reinigung des Kultus, im übrigen aber um Beseitigung des Jahwehöhenkultus handelte, 2. Kön. 22 f. dagegen um Beseitigung wirklichen Götzendienstes (s. o.), vgl. hierzu 2. Kön. 18, 4 mit Vers 22 und den Unterschied beider Reformationen auch nach den Berichten der Chronik 2. Chron. 30, 14; 31, 1 im Gegensatz zu 2. Chron. 34, 24 f. — weiter erklärt es sich daraus, daß die Reformation unter Josia durch die plötzliche Auffindung des Gesetzbuches natürlich ein ganz besonders merkwürdiges Ereignis war. Im übrigen wüßte man aber gar nicht, wie der Deuteronomist dazu gekommen sein sollte, dem Hiskia gerade eine Reformation zuzuschreiben; etwa weil er fromm war? Dann hätte er uns aber noch viel mehr Reformationen berichten müssen! — Haben wir somit keinen Grund, die Geschichtlichkeit jenes Ereignisses zu bestreiten, so ist es nun andrerseits zum mindesten Willkür, es im Gegensatz zu dem Bericht 2. Kön. 18 als Voraussetzung für die deuteronomische Gesetzgebung aufzufassen, statt als Folge (gegen Steuernagel und Kuenen); das läßt sich jedenfalls nicht beweisen, und es erscheint mir historisch angesehen verkehrt, sich aus einem Bericht das herauszulesen, was einem paßt, dagegen andres, durch das jenes erst bedingt erscheint, zu verwerfen. Auch hier könnte man mit 2. Kön. 22 f. sonst dasselbe Manöver vornehmen. Hier gilt also entweder — oder: Entweder ist der Bericht historisch, und wir haben keinen Grund

daran zu zweifeln, dann haben wir eine deutliche Spur des Deuteronomiums, oder er ist vom Deuteronomisten erfunden, dann dürfen wir billig auch an der Historicität von 2. Kön. 22 f. zweifeln, wobei der modernen Kritik der feste Ausgangspunkt verloren gehen würde!

Eine zweite Stelle, 2. Kön. 14, 6, lautet: „Die Kinder der Totschläger ließ er (Amazja, König von Juda 797—779) jedoch nicht hinrichten, nach dem Gebot Jahwes, das im Gesetzbuch Moses geschrieben steht und so lautet: Es sollen nicht Väter samt den Kindern und Kinder samt den Vätern mit dem Tode bestraft werden; ein jeder soll [nur] wegen seines [eignen] Vergehens getötet werden dürfen." Auch hier wird also berichtet, daß der König sich durch das D (vgl. 24, 16) bestimmen ließ, nicht die ganzen Familien der Mörder seines Vaters hinzurichten, sondern sich auf diese zu beschränken.

Desgleichen ist Jos. 8, 30 ff. zu vergleichen, wo der D 27, 1 ff. gegebene Befehl, das deuteronomische Gesetzbuch auf Steine aufzuzeichnen und sie auf dem Berg Ebal aufzurichten, ausgeführt wird.

Auch Amos und Hosea müssen das D bereits gekannt haben; so ist der Ausdruck Hos. 4, 4, „dein Volk ist wie die, die mit dem Priester hadern" ohne Bekanntschaft von D 17, 12 kaum verständlich. Desgleichen setzt der Vorwurf Hos. 4, 14 gegen die Priester, die mit Huren abseits gehen und mit den geweihten Lustdirnen Schlachtopfer darbringen, die Bestimmung D 23, 18 voraus; ebenso der Ausdruck Hos. 5, 10: „Die Häupter der Judäer gleichen solchen, die Grenzsteine verrücken" das Gesetz D 19, 14.*) Amos 4, 4 ist eigentlich nur zu verstehen, wenn darin eine Steigerung der deuteronomischen Forderung 14, 28 liegt. Wir wollen uns mit diesen Beispielen begnügen; aus ihnen ergiebt sich nicht nur, daß das D bereits zur Zeit des Hosea und Amos bestand, sondern daß es schon vor der Reichsspaltung autoritative Geltung hatte; denn sonst hätte man es im nördlichen Reich bei dem Gegensatz, in dem man zu Juda stand, nimmermehr aufgenommen und es wäre dort unbekannt gewesen.

*) Nebenbei bemerkt ist es vollständig unbegreiflich, wie man diese Stelle gegen mosaische Abfassung anführen konnte; wollte Moses diese Bestimmung als dauernd für das Volk bindend geben, so konnte er sie gar nicht besser formulieren.

Aber wir müssen noch weiter zurückgehen. Man behauptet zwar, das D verrate deutlich, daß es mit dem Ort, „den Jahwe erwählen werde, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen" Jerusalem meine, vgl. z. B. 12, 11. 14 ꝛc., und daß es erst von dem Tempelbau an seine Forderung der Kultuseinheit erhebe. Soweit etwa damit gemeint ist, das D falle aus seiner mosaischen Einkleidung heraus, haben wir schon darüber gesprochen, vgl. S. 14. Man kann sich dafür auch nicht auf die Wendung berufen: „wenn euch Jahwe vor allen euren Feinden Ruhe verschafft hat," 12, 10, welche notwendig die salomonische Zeit voraussetzen soll. Allerdings will Salomo Gott das Haus bauen, weil er ihm nun ringsum Ruhe gegeben hat, vgl. 1. Kön. 5, 17 f. Allein Israel sollte auch dann erst an Amalek Rache nehmen und es vernichten, wenn Jahwe ihm Ruhe von allen seinen Feinden ringsum verschafft hätte, vgl. D 25, 17—19, und dieser Befehl war bereits durch Saul, also lange vor dem Tempelbau ausgeführt, vgl. 1. Sam. 15, 1—8, besonders V. 2!! Wir haben außerdem den Jeremia auf unsrer Seite, der 7, 12 deutlich sagt, daß Jahwe seinen Namen vor der Erwählung Jerusalems in Silo wohnen ließ. Nach ihm war also schon dort das Centralheiligtum des D vorhanden und wir werden allen Grund haben, ihm mehr Glauben zu schenken, da er der Geschichte und Tradition seines Volkes näher stand und besser Bescheid wissen konnte und mußte als die moderne Kritik. Zudem wird seine Anschauung durch die geschichtlichen Berichte 1. Sam. 1—3 bestätigt, da Silo dort thatsächlich als Centralheiligtum auftritt: Nicht nur der Ephraimit Elkana zieht Jahr für Jahr dorthin, um dort zu beten und zu opfern, 1. Sam. 1, 3, sondern alle Israeliten kommen dahin, um zu opfern, vgl. 2, 14, und die Söhne Elis vergingen sich an ganz Israel, 2, 22. 23. War doch dort die Bundeslade, das Palladium des ganzen Volkes, die die Gegenwart Jahwes verbürgte, vgl. 3, 3; 4, 3, übrigens auch Richt. 21, 19. So ergiebt sich aus der Kombination von Jer. 7, 12 mit der Geschichte, daß die deuteronomische Forderung des Centralheiligtums bereits zur Zeit der Richter in Geltung war. Der Gedanke der Kultuseinheit hat aber auch selbst zur Zeit des Moses gar nichts Bedenkliches oder Schwieriges an sich, selbst wenn Moses Israel weiter nichts als seinen Nationalgott gegeben hätte. Umgekehrt gelingt es der Kritik nicht, durchschlagende Momente anzugeben, die im 7. Jahrhundert zur

Kultuskonzentration hätten führen müssen. Der Hinweis auf die Errettung Jerusalems von der ihm durch Sanherib drohenden Gefahr ist völlig verfehlt. War Jerusalem gerettet, obwohl man Jahwe an verschiedenen Stellen verehrte, so war ja das doch der beste Beweis, daß Jahwe mit den herrschenden Zuständen zufrieden war. Die Kultuskonzentration auf Jerusalem mußte zu der Zeit des Manasse, Amon und Josia um so ferner liegen, als gerade Jerusalem ein Herd des Götzendienstes und des naturalistischen Kultus war (vgl. hierzu Köhler a. a. O. III. S. 157. Note 1). — Die moderne Kritik thut sich zwar auch sonst viel darauf zu gute, daß sie die Entwicklung der Religion aufzeige; sehr mit Unrecht. Nach ihr kann man nicht von einer Entwicklung reden, deren Resultat bereits dem Princip nach am Anfang vorhanden und also innerlich notwendig war, sondern nur von Sprüngen der Geschichte, die durch Zufälligkeiten bedingt werden. So auch hier. D 12 bedeutete gegenüber Ex. 20, 24 keine Entwicklung, sondern eine Revolution, deren Resultat durch nichts vorbereitet wäre und dem Volksgeist genau so fremd und unsympathisch gegenüber stände wie nach der biblischen Anschauung die durch Mose dereinst vermittelte Gesetzgebung. Insofern bedeutet die moderne Kritik keinen Fortschritt gegenüber der biblischen Anschauung; diese hat aber vor jener einen bedeutenden Vorsprung und Vorteil; nach ihr ist wirklich Entwicklung vorhanden, nämlich in dem Verständnis der Offenbarung; das Volk wird durch seine Geschichte dazu geführt, immer mehr jene Gesetze anzuerkennen (vgl. hierzu vor allem das Buch von J. Robertson).

Wenn wir sagen, daß das D seinem Grundgedanken nach mosaisch sein müsse, so ist damit natürlich noch nicht gesagt, daß sich nicht einzelne Gesetze später angegliedert haben könnten; das würde Gegenstand weiterer Untersuchungen sein müssen; sollte sich dabei ergeben, daß eben einzelne Gesetze in eine spätere Zeit wiesen, so würde man das ruhig anerkennen können. Gegen das Ganze kann es gar nichts beweisen. Man löst die Schwierigkeiten nicht durch die Annahme der modernen Kritik, wohl aber schafft man sich erst unlösliche Rätsel.

Wir führen hier endlich noch eine Stelle an, die für das hohe Alter des D spricht, Richt. 17 f. Dort hat der Ephraimit Micha für seinen Winkelkultus einen seiner Söhne zum Priester bestellt. Da kommt zufällig ein Levit auf der Wanderschaft zu ihm. Micha hält ihn fest, bestellt ihn bei sich zum Priester und sagt (Richt.

17, 13): „Nun weiß ich gewiß, daß mir Jahwe wohlthun wird, weil ich den Leviten zum Priester habe.“ Wie ist das möglich, wenn man nicht selbst noch in der verkommenen Richterzeit wenigstens die Erinnerung daran hatte, daß Levi zum geistlichen Amt bestellt war. Auch das weist auf mosaischen Ursprung des D, vgl. 10, 8 f.; 18, 1—8; 33, 8—11.

Da es hier nicht unsere Aufgabe ist, das, was weiter für und gegen die mosaische Abkunft spricht, zu erörtern, so verweisen wir auf Hengstenberg, Hävernick und Schulz, auch auf Kleinert. — Daß insonderheit die Schriftpropheten die Kultuseinheit voraussetzen, und daß diejenigen vor der Kultusreformation in diesem Punkte sich in nichts von denen nach ihr unterscheiden, hat Bredenkamp in dem dritten Kapitel seines Buches („Ort des Kultus“ S. 139—171) unwiderleglich erwiesen.

Im übrigen werden wir auf die moderne Behandlung von Gesetzesspuren in der Geschichte im nächsten Abschnitt noch einmal zu sprechen kommen.

Anhangsweise müssen wir noch ein paar Worte zur Aufklärung über die pia fraus sagen. Manche der modernen Kritiker erkennen rückhaltlos an, daß es sich bei der von ihnen angenommenen Entstehung des D um einen Betrug handeln würde. Andern liegt es dagegen offenbar viel daran, den Begriff des Betrugs abzuweisen; sie sind gefährlicher, weil damit für viele der Hauptanstoß an der modernen Kritik beseitigt wird. Deshalb kommt es uns um so mehr darauf an, in diesem Punkt Klarheit zu schaffen und zu zeigen, daß hier weiter nichts als eine gutgemeinte Selbsttäuschung vorliegt. So sagt z. B. Kautzsch S. 168: „Der Schluß, daß dieses (das Urdeuteronomium) ein Werk des Betrugs sei, übersieht eine längst anerkannte Thatsache. In Bezug auf Reden, die älteren Auktoritäten in den Mund gelegt werden, ist der Begriff des litterarischen Eigentums den alttestamentlichen Schriftstellern, wie überhaupt dem Altertum durchaus fremd. Sobald nur die Überzeugung berechtigt erscheint, daß das Vorgetragene im Sinne und Geist jener höheren Auktorität sei und dem Volk zum Heile gereichen müsse, ist auch das Reden in ihrem Namen berechtigt. Das gilt vom Urdeuteronomium so gut, wie vom sogenannten Priestercodex, der an zahllosen Stellen gleichfalls Mose redend einführt, wie vom „Prediger“, der einen Salomo die Eitelkeit aller Dinge bezeugen läßt.“

Dazu ist zu sagen, daß es sich hier zunächst gar nicht bloß um eine beliebige Rede handelt, wie sie etwa ein Thukydides oder Livius ihren Helden den Verhältnissen entsprechend in den Mund legen, sondern um Einführung einer Gesetzgebung, die tief in das Leben einschneiden wollte, es aber ohne den mosaischen Mantel nicht konnte, vgl. S. 14. Die Parallele zieht also nicht. Zweitens: Angesichts der Thatsache, daß das im 7. Jahrhundert auch nach der Kritik als mosaisch anerkannte und vom D benutzte Bundesbuch gerade nach moderner Exegese die Vielheit der Altäre ausdrücklich im Namen Moses gelten ließ, konnten die Autoren des D gar nicht die Überzeugung hegen, daß das Vorgetragene im Sinne und Geist des Moses war. Aus beiden Gründen ist auch der Vergleich mit dem „Prediger“*) vollständig unzutreffend. Hier war es wirklich verhältnismäßig gleichgültig, ob Salomo der Verfasser war oder nicht. Für die Durchführung und Realisierung des D hing dagegen alles daran, ob Moses der Verfasser war oder nicht. Nur im ersteren Fall beugte sich das Volk (vgl. Nr. 3 u. 4). Deshalb müßte die Einkleidung hier sogar so weit getrieben sein, daß lediglich zur Täuschung eine Unmenge einzelner Gesetze (wir haben nur wenig davon angeführt) herangezogen wären, die mit dem praktischen Zweck des D in gar keinem Zusammenhang standen (vgl. Nr. 5 b). Wir hätten es hier dann sogar mit einem raffinierten Betrug sondergleichen zu thun. Wer sich zu der modernen Ansicht bekennt, muß das mit in Kauf nehmen. — Wir wollen rein historisch vorgehen und überlassen daher die dogmatische Entscheidung jedem einzelnen. Allerdings dürfte es fraglich sein, ob es schon vom historischen Gesichtspunkt aus richtig erscheinen kann, Leuten, die die höchsten religiös-sittlichen Gedanken aufgebracht und vertreten haben, gleichzeitig eine derartige Betrügerei zuzuschreiben, solange man nicht den Beweis dafür schwarz auf weiß in Händen hat.

Resultat:

Wir brechen damit unsere Untersuchung ab und fassen zum Schluß nur noch das Ergebnis kurz zusammen: Der Bericht 2. Kön.

---

*) Aus den angeführten Gründen ist auch klar, daß eine Berufung auf die pseudonyme Apokalyptik nicht zieht; denn beim D liegen die Verhältnisse eben durchaus anders.

22 f. zeigte uns, daß die frühere Entstehung des D nicht nur möglich, sondern sogar notwendig anzunehmen ist (Nr. 1); weiter daß es sich bei der Kultusreformation des Josia überhaupt nicht oder zum mindesten nicht in erster Linie um Kultuskonzentration, sondern um Beseitigung des Götzendienstes in und um Jerusalem handelte; verglichen wir damit das D, so zeigte sich, daß dies gerade die Kultuseinheit in den Vordergrund stellte, während das Verbot des Götzendienstes im Verhältnis dazu nur nebensächliche Bedeutung hatte, so daß sich auch von hier aus die Unmöglichkeit der modernen Ansicht ergab, nach der das D auf jene Reformation hin verfaßt wäre (vgl. Nr 5 a); eben darauf führte eine Menge einzelner Bestimmungen, die in das 7. Jahrhundert gar nicht hineinpassen und nur bei Annahme des raffiniertesten Betrugs möglich wären, aber zum Teil auch dann noch unerklärt bleiben würden (vgl. Nr. 5 b). Die moderne Ansicht scheiterte ferner, sobald wir die Entstehung des D uns näher vorstellig machen wollten und nach dem Verfasser fragten; die Kritiker deckten sich hier gegenseitig ihre Schwächen auf (Nr. 2). Ferner blieben bei der modernen Ansicht die mosaische Einkleidung (Nr. 3) und der Erfolg (Nr. 4) ein Rätsel, und endlich wurde die ganze Hypothese durch teilweise sehr weit zurückweisende Spuren (Nr. 6) unmöglich gemacht. Nehmen wir hinzu, daß es der modernen Kritik weder gelang, eine wirkliche Entwicklung nachzuweisen (vgl. unter Nr. 6) noch auch die behauptete Zusammenstimmung zwischen Gesetz und Geschichte für das D in der vorexilischen Geschichte von Josia ab außer für das Jahr 623 zu zeigen, so dürfte alles in allem die Unhaltbarkeit der jetzt fast allgemeinen Ansetzung des D im 7. Jahrhundert erwiesen sein.

Zugleich haben wir für die Kritik der modernen methodischen Grundsätze bereits einiges Material gewonnen:

a) Wenn ein Gesetz auch allgemein übertreten wird und also dem Volksgeist durchaus unsympathisch ist, so weist das keineswegs auf eine spätere Entstehung hin; sonst müßten das D und die Bundesbücher nachexilisch sein.

b) Ein als mosaisch geltendes Gesetz kann selbst von den Frömmsten unbeachtet bleiben, ohne daß daraus seine Nichtexistenz für die betreffende Zeit zu folgern wäre; sonst dürften die von dem frommen König ruhig übertretenen Bundesbücher erst nach 623 entstanden sein (vgl. Nr. 1 b).

c) Ein vorher in Geltung gewesenes Gesetz kann sogar spurlos verloren gehen, wie das Schicksal des D beweist (vgl. die ganze Abhandlung).

d) Es ist ein willkürlicher und für die Kritik selbst gefährlicher, moderner Grundsatz, die späteren Bearbeiter der Geschichtsbücher die Geschichte nicht nur einseitig beurteilen, sondern erfinden zu lassen. Denn dieser Grundsatz könnte sonst auch auf 2. Kön. 22 f. und andere von der Kritik anerkannte Berichte angewendet werden, und dann wissen wir von der israelitischen Geschichte überhaupt nichts mehr. Also man muß entweder diesen Grundsatz aufgeben oder man muß überhaupt darauf verzichten, eine Geschichte Israels zu entwerfen.

Soweit unser negatives Resultat, auf das es hier hauptsächlich ankommt. Für einen positiven Aufbau hat sich uns zugleich soviel ergeben, daß jede Ansicht von vornherein scheitern muß, die nicht wenigstens den wesentlichen Kern des D auf Moses zurückführt (vgl. Nr. 3, 4, 5 b, 6); ob mehr zu behaupten ist, wird eingehenden Untersuchungen zu überlassen sein.

---

2. Kritik der modernen Ansetzung des Priestercodex.

a) Kritik des modernen Resultates.

Wir hoffen durch die vorangehende Untersuchung so viel dargethan zu haben, daß sich der jetzt fast allgemein angenommenen Datierung des D die größten Schwierigkeiten in den Weg stellen, und dieses unser Resultat ist uns insofern besonders wichtig, als hier zum ersten Male die zunächst blendende und bestechende Korrespondenz zwischen Gesetz und Geschichte als bloßer Schein erwiesen ist, wobei übrigens noch einmal ausdrücklich betont sei, daß sie auch bei der modernen Anschauung nur ganz vorübergehend vorhanden wäre, vgl. S. 25. Wir gehen jetzt dazu über dieselbe Diskrepanz auch für den Priestercodex (P oder PC) und die ihm zugewiesene exilische resp. nachexilische Zeit nachzuweisen.

1. Auch hier haben wir in Neh. 8—10 einen festen Ausgangspunkt. Wir befinden uns im Jahr 444. Da wird Esra vom Volk gebeten, das Buch des Gesetzes herbeizubringen;

er liest es vor versammelter Gemeinde vor, während die Leviten ihre Belehrungen daran knüpfen. Sie ist traurig, wird aber von den Leviten beschwichtigt. An den folgenden Tagen feiert sie zum erstenmal seit Josua das in dem Gesetzbuch befohlene Laubhüttenfest genau der Vorschrift entsprechend, während die Verlesung fortdauert, und endlich verpflichtet sie sich nach einem langen Sündenbekenntnis, in dem die ganze Geschichte Israels rekapituliert wird, auf das Gesetz. — Wir sehen also, daß der Vorgang dem aus dem Jahr 623 bekannten in vielen Beziehungen ähnlich ist, und daß deshalb von vornherein analoge Schlußfolgerungen naheliegen. Wenn auch Neh. 8 die Bitte, das Gesetzbuch Moses herbeizubringen, vom Volk ausgeht, so hat man allerdings nach 8, 8 f. und überhaupt nach dem ganzen Bericht den Eindruck, daß der Inhalt jenes Gesetzbuches dem Volk im wesentlichen neu war. Man wird also Kautzsch (S. 194) im ganzen wieder beistimmen können, wenn er sagt: „In dem hochinteressanten urkundlichen Bericht über die Einführung des neuen Gesetzes Neh. 8—10 wird deutlich ein Doppeltes vorausgesetzt: erstlich (8, 1), daß das Gesetzbuch bisher nur von Esra verwahrt, also von ihm aus Babylonien mitgebracht war. Zweitens, daß der Inhalt dem Volke bis dahin durchaus unbekannt war." Wie man aber daraus, daß das D 2. Kön. 22 f. als etwas Unbekanntes empfunden wurde, den Schluß zog, das D könne erst kurz vorher entstanden sein, so zieht man nun aus Neh. 8—10 für P den entsprechenden. So sagt z. B. Wellhausen (a. a. O. S. 415): „Es liegt auf der Hand, daß wir in Neh. 8—10 eine genaue Parallele zu 2. Reg. 22. 23 haben. Insbesondere zu 23, 1—3: Josia ließ alle Ältesten von Juda und Jerusalem zusammenkommen und zog mit den Männern Judas und den Bewohnern Jerusalems, mit den Priestern und Propheten und allem Volke hoch und niedrig, hinauf zum Hause Jahwes; dort las er der Versammlung alle Worte des Gesetzbuchs vor und verpflichtete sich mit allem Volke vor Jahwe, zu halten alle Worte dieses Buches. Gleichwie bezeugt wird, daß das Deuteronomium im Jahr 621 bekannt geworden, bis dahin unbekannt gewesen ist, geradeso wird bezeugt, daß die anderweitige Thora des Pentateuchs — denn daß das Gesetz Esras der ganze Pentateuch gewesen ist, unterliegt nach Neh. 9 und 10, 30 ff. keinem Zweifel — in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts bekannt geworden, bis

dahin unbekannt gewesen ist. Es erhellt zunächst unwidersprechlich, daß das Deuteronomium die erste, die priesterliche Thora die zweite Stufe der Gesetzgebung ist. Weiter aber wird man denselben Schluß, den man für die Abfassungszeit des Deuteronomiums aus der Publizierung und Einführung durch Josia zu ziehen pflegt, für die Abfassungszeit des Priestercodex aus der Publizierung und Einführung durch Ezra und Nehemia zu ziehen haben." Nun angenommen, es wäre hier alles in Ordnung, so würde der, der unsern früheren Ausführungen folgt, zu dem umgekehrten Analogieschluß kommen: Ebensogut wie das D trotz des Berichts 2. Kön. 22 f. nicht nur älter sein konnte, sondern mußte, ebensogut kann zum mindesten das in Neh. 8—10 gemeinte Gesetzbuch einer andern Zeit als der exilischen und nachexilischen angehören, obwohl sein Inhalt als etwas Neues empfunden wurde. Aber auch wer durch unsre Kritik der modernen Ansetzung des Deuteronomiums nicht überzeugt sein sollte, wird doch zugeben müssen, daß die Verhältnisse in Neh. 8—10 wesentlich anders liegen als in 2. Kön. 22 f., sobald man annimmt, daß damals nicht nur der Priestercodex, sondern der gesamte Pentateuch veröffentlicht wurde. Dies ist Wellhausens Ansicht (s. das Citat); sie wird aber fast von allen modernen Kritikern auf das entschiedenste bestritten, so daß wir hier nicht um die Untersuchung herumkommen, welchen Umfang jenes Gesetzbuch hatte. Das Ergebnis ist von der äußersten Wichtigkeit und wiederum allein völlig ausreichend, die Unhaltbarkeit der Graf-Wellhausenschen Hypothese aufzudecken; nur haben uns die in diesem wichtigen Punkte auseinandergehenden Kritiker die Arbeit abgenommen und sich gegenseitig die Schwächen ihrer Position aufgedeckt, um uns abermals von dem Verdacht dogmatischer Voreingenommenheit zu reinigen, vgl. S. 8 f.

Wellhausen, dem die ganze Hypothese ihren Namen verdankt, ist also der Ansicht, daß Neh. 8—10 der ganze Pentateuch gemeint und verlesen ist und sagt noch in der 4. Auflage vom Jahr 1895 trotz des Widerspruchs seiner Anhänger, daß dies gar keinem Zweifel unterliege. Ich schließe mich seinen Gründen völlig an. Denn daß der Priestercodex jedenfalls nicht ausreichend ist, ergiebt sich für jeden Unvoreingenommenen schon aus der geschichtlichen Schilderung von Kap. 9, vor allem aber aus Neh. 10, 30 ff., wo die Verpflichtung auf das Gesetz Mosis specifiziert wird. So findet sich nach der modernen Quellenscheidung in P kein Gesetz (auch

nicht Num. 33, 51 ff.), das die Verschwägerung mit den Bewohnern des Landes verbietet, wohl aber Ex. 34, 11—16 (J) und im Deuteronomium, vgl. z. B. 7, 2 ff. — vgl. hierzu Neh. 10, 31. Desgleichen fehlt in P eine Bestimmung, die sich mit Neh. 10, 32 b („Und im siebenten Jahr wollen wir [das Land] brach liegen lassen und auf jegliches Handdarlehen verzichten") deckte, vgl. dagegen D 15, 2, für die Form Ex. 23, 11. Das Verbot 13, 1: „daß kein Ammoniter oder Moabiter jemals der Gemeinde Gottes angehören dürfe" fand sich nach 13, 1 in dem Buche Moses geschrieben; es steht aber nur D 23, 4—6, nicht dagegen im Priestercodex. (Allerdings schreibt die Kritik diese Stelle dem Chronisten zu.) „Da weiter auch das von Esra verlesene und damals beschworene Gesetz durchaus mit deuteron. Formeln (. . . . . . מצות משפטים חקים) bezeichnet wird (Neh. 10, 30 . . . .), so kann es nicht dem mindesten Zweifel unterliegen, daß Esras Gesetzbuch nicht bloß den priesterlichen, sondern auch den deuteronomischen Teil des Pentateuch samt Ex. 20 – 23. 34 enthielt, d. h. eben der Gesamtpentateuch war" (Dillmann, a. a. O. S. 672). Wir stimmen also Wellhausen in diesem Punkte bei. Dann ergiebt sich hier zunächst so viel, daß jener oben besprochene Analogieschluß gar kein wirklicher Analogieschluß ist; denn sonst würde ja daraus, daß Neh. 8—10 das Volk etwas Neues hört, folgen, daß der ganze Pentateuch erst kurz vor 444 entstanden sein könnte. Es ergiebt sich deshalb vielmehr: daraus daß das Gesetz Neh. 8—10 dem Volk unbekannt war, ist nicht zu folgern, daß es ihm nie bekannt gewesen ist, sondern nur, daß es ihm unbekannt geworden war. Was aber für den übrigen Pentateuch, abgesehen vom Priestercodex notwendig anzunehmen ist, ist auch für ihn möglich. Das sind die notwendigen Konsequenzen, die sich bei den Wellhausenschen Voraussetzungen ergeben, die ihm aber natürlich sehr unsympathisch sein müssen. Denn hier würde es sich zum zweiten Male bezeugt finden, daß auch von der Kritik anerkannte, als kanonisch geltende Schriften dem Volk völlig unbekannt oder doch wenigstens von ihm unbeachtet sein konnten (das erste Mal ist es bei den Bundesbüchern im Jahr 623 der Fall, vgl. S. 4—6). Wellhausen macht in dem gegebenen Citat einen völlig willkürlichen Versuch, dieser Konsequenz zu entgehen. Er nimmt einfach an, daß dem Volk nicht der ganze Pentateuch, sondern nur der Priestercodex neu war. Allein es ist nach dem Bericht Neh.

8—10 völlig unberechtigt, eine solche Scheidung vorzunehmen. Nach ihm hat man durchaus den Eindruck, daß dem Volk im wesentlichen alles neu war; wenn ihm vielleicht Einzelheiten bekannt waren, so ist es willkürlich und eine petitio principii, die Bestimmungen des PC davon auszunehmen und umgekehrt das dem Volk Neue auf den PC zu beschränken. Sind also die oben gezogenen Konsequenzen unabweislich, so sehen wir darin gerade eine Bestätigung für das Ergebnis unserer oben geführten Untersuchung über das D. Wenn sich hier ergiebt, daß der ganze Pentateuch Neh. 8—10 dem Volk unbekannt war, obwohl J und E und das D auch nach der Kritik längst existierten, so ist aus dem Unbekanntsein des D im Jahr 623 auch nicht zu schließen, daß es nicht früher bereits existierte und in Geltung war.

Aber lassen wir das jetzt beiseite, so erhebt sich nun bei der Wellhausenschen Ansicht von der Entstehung des PC eine ungeheure Schwierigkeit, auf die fast sämtliche andern Kritiker z. B. Reuß, Kayser, Kautzsch mit vollstem Recht hinweisen. So sagt der letztere (a. a. O. S. 194): „Vollends unmöglich (!!) ist . . . . die früher herrschende Annahme, daß das Gesetzbuch Esras der ganze jetzige Pentateuch gewesen sei“ und Kayser (Jahrb. f. prakt. Theol. 1881. S. 520 f.) erklärt, daß die umgekehrte Ergänzungshypothese, nach der PC durch Esra in den Pentateuch eingefügt wäre, noch unhaltbarer sei als die alte!! Und warum? Nun, ist es schon unwahrscheinlich anzunehmen, daß die Priester, denen es vor allem auf die Veröffentlichung von P ankam, überhaupt andre Gesetze zugleich mit publiziert haben sollten, die mit PC in keinem Zusammenhang standen, so ist es geradezu unmöglich und nicht nur „zweifelhaft und höchst unwahrscheinlich“ (Cornill a. a. O. S. 67) zu glauben, daß sie dem PC direkt widersprechende Gesetze aufgenommen haben sollten, wie sie in den beiden Bundesbüchern Ex. 20—23. 34 und im D gerade nach Ansicht der Modernen enthalten sind. Oder sollen wir wirklich annehmen, daß die Priester, die den PC eben mühsam hergestellt hatten und darin die Einheit des Heiligtums voraussetzen, gleichzeitig eine Bestimmung veröffentlichten, wie sie Ex. 20, 24 vorliegt, die gerade nach der Kritik jener Voraussetzung ins Gesicht schlägt? Ist es denkbar, daß die Priester neben die Gesetze, in denen sie sich so zahlreiche Einkünfte gesichert hatten, die deuteronomischen Gesetze stellten, die ihnen so viel weniger versprachen? Oder ist es vollends denkbar, daß die Leute,

die sich eben die alleinige Prärogative des Priestertums den Leviten gegenüber gesichert hatten, es je zugegeben hätten, daß gleichzeitig das D mit verlesen und kanonisiert wurde, in dem jene Prärogative allen Leviten zukam? Sie mußten doch wahrhaftig damit rechnen, daß das Volk, daß die Leviten sich den Priestern gegenüber bei allen für sie unangenehmen Bestimmungen auf die auch nach der modernen Kritik längst als mosaisch angesehenen und in Geltung stehenden Gesetze beriefen. Deshalb war es eine schlechthinige Unmöglichkeit für die Priester, falls sie die Verfasser des PC waren, das D und die Bundesbücher gleichzeitig mit dem PC als Norm anzuerkennen und im Volk einzuführen. Wir haben nur einige wenige Beispiele angeführt, die sich beliebig vermehren ließen; ich denke aber, sie werden genügen, die Unhaltbarkeit der modernen Hypothese in der Wellhausenschen Form darzuthun. Man hat sich dem Gewicht dieser Gründe ja auch nicht entziehen können. Bredenkamps Prognose (a. a. O. S. 10), daß der Reuß-Kaysersche Standpunkt durchdringen werde, ist eingetroffen. So viel ich sehen kann, steht Wellhausen mit seiner Ansicht fast isoliert da; seine Schule ist ihm in diesem Punkt nicht nachgefolgt.

Und doch ist die moderne Hypothese in der Reuß-Kayser-Cornill-Kautzschschen Fassung von noch schwereren Bedenken gedrückt als in der Wellhausenschen. Gegen sie entscheidet jener Bericht Neh. 8—10. Durch ihn wird, wie wir sahen (vgl. S. 34 f.), die Ansicht einfach ausgeschlossen, nach der das von Esra veröffentlichte Gesetzbuch nur der PC gewesen wäre. Da wir nun hier einen „urkundlichen Bericht" (Kautzsch S. 194) vor uns haben, ist eigentlich jedes weitere Wort überflüssig und unnötig. Diese Anschauung hat die von ihr selbst als zuständig und echt anerkannten Quellen gegen sich. — Aber sie ist auch in sich unhaltbar. Wird angenommen, daß die früher als mosaisch anerkannten Gesetze (Bundesbücher und D) 444 beim Volk noch bekannt und in Geltung waren, — und das ist die Meinung jener Kritiker — dann konnte sich PC um der oben berührten Widersprüche willen überhaupt nicht durchsetzen; es ist also gegen Wellhausen mit dieser Anschauung gar nichts gewonnen. Wollte man aber etwa annehmen, das Bundesbuch und D waren im Jahr 444 in Vergessenheit geraten, dann wäre das Hindernis für die Einführung des PC zwar momentan aus dem Wege geräumt; allein, die Schwierigkeit, die man Wellhausen vorhält, und die man an einem früheren Punkte (eben 444)

glücklich vermieden hätte, kehrte an einem späteren in etwas veränderter Gestalt nur in verstärktem Maße wieder, nämlich in dem Augenblick, wo die verloren gegangenen Bücher wieder aufgetaucht und eingeführt wären.

Ich denke, wir haben nicht zu viel behauptet, wenn wir sagten, daß an dieser Frage allein schon die moderne Hypothese scheitern müsse:

Wellhausens Ansicht, nach der Neh. 8—10 der Pentateuch promulgiert ist, wird zwar jenem Bericht gerecht, ist aber unmöglich, weil die Verfasser des PC nicht gleichzeitig andere ihm widersprechende und ihn aufhebende Gesetze mit veröffentlichen konnten.

Die von den meisten Kritikern geteilte Anschauung, nach der Neh. 8—10 nur der Priestercodex publiziert wurde, ist erst recht unhaltbar, denn sie widerstreitet dem als „urkundlich" anerkannten Bericht und ist außerdem in sich ebenso unmöglich wie die Wellhausensche. Die Schwierigkeiten sind aber beidemal nach eigenem Urteil der Kritiker so enorm, daß ich keinen andern Ausweg für sie sehe, als daß sie die Graf-Wellhausensche Hypothese, nach der PC erst im Exil entstanden ist, aufgeben.

2. Zu demselben Resultat gelangen wir, wenn wir uns den Priestercodex selbst ansehen und seinen Zweck, seine Anlage, seinen Erfolg, seine Entstehung unter den Voraussetzungen der modernen Kritik uns vorstellig zu machen suchen.

Zunächst ist es nötig, sich ganz klar darüber zu werden, was die Verfasser des PC nach der modernen Kritik bezweckten, umsomehr als die Kritiker selbst hier oft verschwommene, unklare Äußerungen thun. Lebten die Verfasser bei ihrer Arbeit in der Vergangenheit und hatten also ein theoretisches, historisches, archäologisches Interesse, oder kam es ihnen durch Aufstellung ganz neuer Ideale und Normen auf eine Einwirkung auf die Zukunft an? Wollten sie das, was sie bisher in praxi ausgeübt hatten, nur codifizieren, um die kultischen Gebräuche der Vergessenheit zu entreißen, vielleicht auch um in dieser Beschäftigung sich über die traurige Gegenwart hinwegzutrösten — allerdings ein wunderbarer Trost! — oder sahen sie es darauf ab, im Gegensatz zu der Vergangenheit ein in allen wesentlichen Punkten neues Programm aufzustellen, das verwirklicht werden sollte, um dadurch Israel künftig besser vor dem Zorn seines Gottes, den es im Exil erfahren mußte,

bewahren zu können? Manche Äußerungen der Kritik klingen so, als ob das erstere gemeint sei. Wir führen nur einige Aussagen Wellhausens an; vgl. S. 60: „Solange der Opferdienst als Praxis bestand, übte man ihn eifrig aus, beschäftigte sich aber nicht theoretisch damit und hatte gar keinen Anlaß, ihn zu buchen. Nun war der Tempel zerstört, der Opferdienst vorbei, das Personal außer Dienst: es ist begreiflich, daß die heilige Praxis von ehemals nun zum Gegenstand der Theorie und der Schrift gemacht wurde, damit sie nicht verloren ging, und daß ein verbannter Priester (Ezechiel) den Anfang machte, das Bild von ihr, das er in seiner Erinnerung trug, aufzuzeichnen und es als Programm für die zukünftige Herstellung der Theokratie zu veröffentlichen." S. 412 heißt es: „Nun war der Tempel zerstört und der Gottesdienst unterbrochen, die Praxis von ehemals mußte aufgezeichnet werden, wenn sie nicht untergehen sollte." Endlich S. 413 Anm.: „Es soll . . . . doch öfter vorkommen, daß die traditionelle Praxis erst aufgeschrieben wird, wenn sie auszusterben droht, und daß ein Buch sozusagen Revenant eines abgeschiedenen Lebens ist." Wir bemerken dazu: wäre es wirklich nachweisbar, was wir mit Dillmann und anderen bestreiten, daß die Kultgesetze vor dem Exil nicht aufgeschrieben waren, sondern sich nur durch Übung und mündliche Tradition von Anfang an fortgepflanzt hätten — wäre andrerseits P wirklich im wesentlichen nur Codifikation der nun erloschenen Praxis, so möchte man sich immerhin darüber wundern, daß die Gesetze nicht schon vorher aufgezeichnet waren, um sie dem Mißbrauch und der Willkür zu entreißen — aber im übrigen würden wir die Möglichkeit und Annehmbarkeit dieser Anschauung nicht bestreiten. Aber das ist gar nicht die Meinung der Kritik; jene Sätze sind irreleitend und unklar. Wie könnte sonst z. B. Kautzsch (a. a. O. S. 194) sagen: „Neh. 8—10 wird deutlich vorausgesetzt, daß der Inhalt (!) dem Volke bis dahin durchaus unbekannt war," vgl. auch das Citat von Wellhausen auf S. 33 f. Wäre PC wirklich nur Codifizierung und Systematisierung der Praxis und der vorexilischen Bräuche, dann wäre ja der Einschnitt, der durch das Exil gebildet würde, gar nicht so tief, wie es doch sonst dargestellt wird; dann müßten außerdem nach Wellhausens sonstigen methodischen Grundsätzen deutliche Spuren dieser zwar noch nicht in PC gebuchten, aber mit ihm doch wesentlich übereinstimmenden Praxis aufzuzeigen sein,

während er doch sonst allen Nachdruck darauf legt, daß die vorexilische Praxis P nicht nur nicht entspreche, sondern auf Schritt und Tritt widerspreche. War die vorexilische Geschichte so, wie sie Wellhausen und seine Schule sonst darstellt, so müßte die Codifikation der in dieser Zeit gültigen Ordnungen und Bräuche ganz anders aussehen als PC. Da dürfte hier keine Stiftshütte zu finden sein, keine historische Erklärung der Feste, keine Beschränkung des Priestertums auf die Nachkommen Aarons. Wir müssen also behaupten, daß nach den eigenen Grundsätzen der modernen Kritik die Erklärung des PC aus historischem Interesse unhaltbar ist. Spricht man von Codifizierung und Systematisierung der vorexilischen Praxis, so sind das Phrasen, die eine ganz falsche Vorstellung erwecken müssen. Wir müssen dies um so rücksichtsloser klar stellen, je mehr die Wellhausensche Hypothese durch diese Unklarheit annehmbar erscheinen könnte. Es handelt sich nach der modernen Kritik bei der Herstellung des PC eben nicht um die Codifikation des Vergangenen aus historischem oder konservativen Interesse, sondern um Aufstellung und Durchführung eines neuen Programms, mochte man dabei immerhin im einzelnen an ältere Bräuche anknüpfen. Man reproduzierte also nicht, man phantasierte auch nicht ins Blaue hinein, sondern man hatte ein ganz bestimmtes Ziel im Auge, das man erreichen wollte und wirklich erreichte, wie es die Geschichte bezeugt. Auch hier wird angenommen wie beim D, daß der Erfolg des PC von vornherein sein Zweck war. Man wollte Israel nach der Wiederbegnadigung vor neuer Schuld und Strafe bewahren, indem man ihm genau zeigte, wie es sich heilig erhalten könnte, und deshalb das Ritual bis ins einzelnste regelte und in ein System brachte. Aber hier müssen wir wieder sagen, daß wir die moderne Hypothese für völlig unannehmbar halten. An Opfern hatten es weder die Angehörigen des nördlichen noch des südlichen Reiches fehlen lassen; das zeigt uns deutlich die Polemik der Propheten gegen das Opfer, auf dessen bloßen Vollzug sich die Menge verließ, vgl. z. B. Am. 5, 18—27; Jes. 1, 11—15; Jer. 7, 21 ff. An Recht und Gerechtigkeit fehlte es, und deshalb mußten sie dem Volk das Exil androhen „trotz des bisherigen Vollzugs der Opferriten“ (Köhler III, S. 527, Note 2); die Geschichte gab den Propheten recht. Wie sollten da in aller Welt die Priester auf den Gedanken gekommen sein, nun in der Verletzung der Opferriten den

Grund des Exils zu sehen und deshalb in einer genauen Ausarbeitung und in einer exakten Befolgung derselben das Heil der Welt zu erblicken? Man berufe sich nicht auf Ezechiel 40—48. Zunächst vergesse man doch über diesen letzten Kapiteln dieses Propheten nicht die früheren. Wo steht da ein Wort, daß Israel sich durch mangelhafte Befolgung des Opferrituals die Strafe des Exils zugezogen habe; nein, es war der religiöse Abfall Israels von seinem Gott, was ihm zum Vorwurf gemacht wird, vgl. z. B. Kapitel 16 und 23. Und ebensowenig sieht Ezechiel in der Befolgung des äußeren Kultus ein Rettungsmittel in der Not; was er vielmehr fordert und verheißt, das ist Buße, vgl. Kap. 18 und 33, das ist das neue fleischerne Herz und der neue Geist, Kap. 36. Und weiter beachte man, daß die ezechielische Gesetzgebung „ein integrierender Bestandteil einer Weissagung ist, die sich in gleicher Weise auf die künftige Gestaltung des Tempels, in welchem der von Ezechiel geforderte Kultus geübt werden, und des Landes, in dessen Mitte dieser Tempel zu liegen kommen soll, bezieht. Erst wenn das Heilige Land die von Ezechiel angekündigte Umgestaltung erfahren hat, kann der ezechielische Tempel darin erbaut (vgl. 40, 2) und erst wenn dieser erbaut ist, kann der von ihm beschriebene Kultus darin geübt werden. Die Vision Ez. 40—48 ist daher weder eine Abschattung von Vergangenem, noch eine Lebensordnung, welche ohne weiteres nach der Rückkehr aus dem Exile in Gültigkeit treten sollte, sondern ein Idealbild der Zukunft, an dessen Verwirklichung sich auch Israel von da an zu beteiligen hat, wo Jehovah mit der Verwirklichung durch Umgestaltung des Heiligen Landes begonnen haben wird," (vgl. vor allem auch Kap. 47 die Tempelquelle und ihre wunderbaren Wirkungen), vgl. Köhler, a. a. O.

Alles in allem genommen bleibt es unerklärlich, wie die Verfasser des PC im Exil auf den Gedanken kommen konnten, durch die Aufstellung einer Ritualgesetzgebung dem Volk zu einem gottwohlgefälligen Verhalten und dadurch zu Glück und Wohlstand verhelfen zu können.

3. Die scharfe Hervorhebung des eigentlichen Zweckes, den PC nach der Kritik haben soll, ist für die weitere Untersuchung von großer Wichtigkeit. — Ein Programm wollten die Priester geben. Es handelte sich für sie also nicht um ein abstraktes

System, das gar nicht eingeführt werden sollte; nein sie zielten auf die Verwirklichung ihrer Gedanken ab; sie hoffen und beabsichtigen, ihr Programm bei geeigneter Gelegenheit nach dem Exil zur Einführung und zur praktischen Durchführung zu bringen, wie es von 444 an geschah. Da muß man denn doch wohl als erste Forderung aufstellen, daß die von ihnen gegebenen Bestimmungen und Gesetze in einer Form auftreten, in der sie durchführbar waren; wir denken hierbei noch weniger an einzelne Gesetze, als an das Ganze. Hier wäre nun allerdings die denkbar ungünstigste Form gewählt, so daß man sich über die Beschränktheit der Verfasser wundern müßte. Der ganze Kultus wird in engste Verbindung zu der erdachten Stiftshütte gesetzt, die man nachher weder herstellte, noch herstellen wollte; nur an ihr durfte geopfert werden. Auf den Tempel dagegen, auf dessen Wiederaufrichtung sich die Hoffnungen der Propheten lenkten (vgl. Jesaja, Micha — vor allem Ezechiel 40—48!), und dessen Aufbau nachher Haggai und Sacharja auf das energischste betrieben, wird mit keinem Wort hingewiesen.

Der ganze Kultus konzentriert sich am Versöhnungstag auf die Bundeslade (Lev. 16), an deren Wiederherstellung ebenfalls niemand dachte, hatte man doch in Jer. 3, 16 vielmehr die ausdrückliche Weissagung, daß man sie bei der Restitution des Volkes weder vermissen noch von neuem anfertigen werde.

Die Möglichkeit der Verwirklichung des ganzen Kultus und der hierokratischen Ordnung wäre von vornherein an ein Nonens geknüpft, wie sich Klostermann (a. a. O. 7. Heiligtums- und Lagerordnung, Nr. 5, die Entstehungszeit) ausdrückt; mit andern Worten: die eigentliche Absicht der Autoren, ihr System praktisch einzuführen, ist durch ihr Bestreben, sich einen archaistischen Schein zu geben, von vornherein illusorisch gemacht.

Aber ihre Gedankenlosigkeit geht weiter. Sie mußten das D kennen und wissen, daß es lange als mosaisch galt. Wie konnten sie da der anerkannten mosaischen Gesetzgebung eine andere als mosaisch entgegensetzen, ohne auf jene auch nur mit einem Worte Bezug zu nehmen oder auch nur einen Ausgleichsversuch zwischen den gerade nach der modernen Kritik so bedeutenden Differenzen und Widersprüchen des D und des PC anzudeuten? Wie konnten sie ihre Gesetze in eine von der Sprache des D so abweichende Form kleiden? Wie konnten sie vor allem den

PC zeitlich vor das D setzen? Nun wurde ja doch durch die letzte Verfügung des Moses im D alles wieder aufgehoben, was sie durch die mosaische Autorität glücklich eingeschmuggelt hatten. Denn das D galt als der letzte Wille des großen Gesetzgebers. Hätten sie den Moses den PC noch hinter dem D geben lassen, so konnten sie die Schwierigkeiten so leicht umgehen; dann hätten sie den Kultus nicht auf die Wüstenwanderung, sondern auf die Zeit nach der Einwanderung zuschneiden können, und ihn also nicht an ein tragbares Heiligtum, sondern an einen Tempel binden können; für die etwaigen Differenzen von D konnten sie eine Erklärung finden und bei alledem hätten sie noch erreicht, was sie wollten: Ihre Ritualgesetzgebung ging unter mosaischer Autorität.

Aber wir müssen uns nun schon dazu entschließen, uns die Verfasser so beschränkt vorzustellen, wenn wir an der modernen Hypothese festhalten wollen. Freilich gehört dazu ein großer Entschluß; denn diese Männer erscheinen sonst doch in ganz anderem Licht: Man mag über den religiösen Wert ihrer levitischen Gesetze denken, wie man will, jedenfalls ist das System, das sie erfunden und aufgestellt haben sollen, ein imposantes und macht ihrem Verstand alle Ehre. Die zwar einfachen, durchsichtigen, aber großen Grundgedanken (Gott ist der Herr alles Raumes, aller Zeit, alles Besitzes und alles Lebens. Vgl. Kautzsch S. 190—193) in ihrer grandiosen Durchführung bis ins einzelnste lassen auf alles andre eher als auf eine solche Beschränktheit der Verfasser schließen, und Kautzsch selbst spricht a. a. O. S. 193 von der „tief- und feinsinnigen Symbolik“ des PC.

Die moderne Hypothese zwingt uns also, uns die Verfasser des PC als so widerspruchsvolle Leute vorzustellen, daß sie auf der einen Seite fähig waren ein derartig großartiges System auszusinnen und aufzubauen und auf der andern Seite außerstande, es in eine passende Form zu kleiden, ja so beschränkt, daß sie die Realisierung ihres Systems, an der es ihnen vor allem lag, von vornherein durch die Bindung desselben an ein Nonens und durch die Art der mosaischen Einkleidung unmöglich machten; meiner Meinung wiederum ein gewichtiger Grund für die Unhaltbarkeit der ganzen Hypothese.

4. Doch sagen wir einen Augenblick, sie wäre annehmbar, und wir dürften uns die Leute so klug und so thöricht zugleich

vorstellen und fragen nun nach dem Erfolg; da muß unser Erstaunen und Kopfschütteln eher zu- als abnehmen. Klostermann hat ganz recht, wenn er darauf hinweist, daß diese Verfasser des PC mit ihren Absichten ein ganz unglaubliches Glück gehabt hätten. Man sollte meinen, das Volk hätte, wenn es sich überhaupt durch den PC beeinflussen ließ, nichts Eiligeres zu thun gehabt, als die Bestimmungen recht genau zur Ausführung zu bringen – forderte doch P peinlichste Erfüllung selbst der geringsten Kleinigkeiten — d. h. vor allen Dingen den Bau der Stiftshütte nach den angegebenen Verordnungen vorzunehmen und den neu erbauten Tempel, der ja mit keiner Silbe angedeutet, nach dem PC sogar direkt ausgeschlossen war,[1]) zu verlassen und preiszugeben, weiter eine Bundeslade zu erbauen. Das geschieht aber alles nicht; man hört vielmehr genau das heraus, was man heraushören sollte. Das Ungeschick der Autoren wird durch das kongeniale Verständnis des Volkes wieder wett gemacht. — Und weiter: Wir haben oben gesehen, wie es der Kritik unmöglich war, das Gelingen der deuteronomischen Geschichtsfälschung glaubhaft und wahrscheinlich zu machen. Hier ist es ihr aber noch viel unmöglicher. Neben der eben erwähnten verständnisinnigen Kongenialität des Volkes mit den Bestimmungen des PC setzt man bei ihm eine wirklich mehr als naive Harmlosigkeit voraus, in der es sich zum besten haben läßt. Es merkt nichts davon, daß hier etwas total Neues vorliegt, das es als mosaisch ansehen soll. Es merkt nichts von den schon oben erwähnten, gerade nach der Kritik so schreienden Widersprüchen und Unterschieden der jetzigen, angeblich ebenfalls mosaischen Gesetzgebung von den früheren. Es glaubt das völlig neue Bild seiner Urgeschichte und wagt nicht den geringsten Zweifel daran zu äußern. Die neue Gesetzgebung bürgert sich ohne jeden Kampf ein; und doch konnte sie wahrhaftig keinem gleichgültig sein; denn sie stellte die höchsten Ansprüche an Zeit, an Geld, an Naturalabgaben an jeden einzelnen und mußte das Leben so unbehaglich und ungemütlich als möglich machen. Oder lag wenigstens die Neigung zum Levitismus damals gerade in der Luft und im Geist der Zeit, so daß sich daraus der unglaubliche Erfolg erklärte?

[1]) Vgl. z. B. V. 7 von Lev. 17, nach dem es eine für alle Zeiten geltende Satzung sein sollte, alles opferbare Vieh an der Thür des Offenbarungszeltes! zu schlachten und somit zugleich zu opfern, vgl. V. 1 ff.

Nun, sehen wir uns die Priester jener Zeit an, so wird man das nicht behaupten wollen. Sie verunehren Jahwe durch unreine Opfer, sie bringen ihm blinde, lahme und kranke Tiere dar, sie feiern unflätige Feste, wie das im Propheten Maleachi zu lesen ist, vgl. 1, 6—14; 2, 1 ff. Mag man Maleachi nun kurz vor oder nach 444 ansetzen, so viel ist klar, die jerusalemischen Priester haben diese levitische Neigung nicht; und doch sollte man sie bei ihnen am ersten erwarten.

Das Volk hat diese Neigung auch nicht; denn es betrügt Jahwe bei dem Zehnten und Hebeopfer, vgl. Mal. 3, 8; es entweiht den Sabbath, vgl. Neh. 13, 15 ff., es liefert die Abgaben an die Leviten nicht ab, Neh. 13, 10 ff., obwohl es sich eben erst auf das neue Gesetzbuch verpflichtet hat.

Auch die Geschichtsschreiber des Exils, weder der Verfasser der Königsbücher noch die deuteronomistischen Bearbeiter zeigen etwas von dem levitischen Geist. Die Königsbücher müßten ja sonst aussehen wie die Chronik.

Oder denken wir an die Propheten; da haben wir neben Ez. 40—48, Haggai, Sacharja und Maleachi, die allerdings einen gewissen levitischen Zug an sich tragen, Ez. 1—39; Jes. 40—66 und so viele Stücke aus den früheren Propheten, welche die Kritik in die exilische und nachexilische Zeit versetzt, die aber sonst ausnahmslos alles andere eher als levitischen Geist athmen.

Desgleichen dürfen wir an den Psalter denken, der ja jetzt auch fast allgemein für so jung gehalten wird. Auch da fehlt die levitische Richtung fast durchweg.

So bleibt also der Erfolg der Verfasser des PC ein Rätsel. Das Volk läßt sich übertölpeln, obwohl es den Schaden zu tragen hat, obwohl es sonst gar nicht zum Levitismus neigte, obwohl es doch so leicht war, den Betrug aufzudecken. Gleichzeitig greift es bei der Übernahme des PC durchaus nicht blind zu, sondern fühlt gleichsam instinktiv, daß die Bestimmungen über die Stiftshütte (Ex. 25—31; 35—40) und über die Bundeslade, an deren Existenz die ganze Ritualgesetzgebung geknüpft war, und deren Existenz auf alle Zeiten vorausgesagt wurde, lieber preiszugeben seien, und so wählt es sich eben mit dem kongenialen Verständnis das aus, was ihm paßt.

Man nimmt ja bekanntlich verschiedene Schichten des PC an, als deren erste man das Heiligkeitsgesetz Lev. 17—26 ansieht.

Viele meinen nun, daß diese verschiedenen Schichten auch zu verschiedenen Zeiten bekannt geworden seien und zwar zum Teil noch vor 444. Dazu sei bemerkt, je mehr man solcher Veröffentlichungen annimmt, um so rätselhafter wird der Erfolg; denn diese verschiedenen Schichten weichen ja doch wieder von einander ab, und um dieser Abweichungen willen nimmt man sie gerade an. Wenn nun dennoch jede als mosaisch sich ausgiebt, so hätte sich das Volk diese Widersprüche noch viel öfter gefallen lassen müssen, ohne sie zu merken und an ihrer mosaischen Abkunft zu zweifeln. Deshalb hat man sich jetzt auch mehr und mehr dazu entschlossen, die Veröffentlichung aller dieser verschiedenen Schichten erst im Jahr 444 anzunehmen. Sonst würde ja das auch sofort hinfallen, wovon man ausging: der Inhalt jener Gesetzgebung hätte dem Volk nicht bis 444 durchaus unbekannt sein können (vgl. Nr. 1 — und Kautzsch a. a. O. S. 194). Kautzsch folgert aus Neh. 8, 13 ff., daß gerade die Art, in der das Laubhüttenfest gefeiert wird, als etwas Neues empfunden wird und daß also auch das Heiligkeitsgesetz,[1]) dem jene Bestimmung angehört, vgl. Lev. 23, 40, erst damals veröffentlicht sei. Daß übrigens die Kautzschsche Ansicht gegen den augenblicklichen Vorteil andern gegenüber einen großen Nachteil eintauscht, wird sich später zeigen. Mag nun aber die Schwierigkeit, die der Kritik durch den Erfolg der Verfasser des PC entsteht, für die einen noch größer sein als für die andern, in jedem Fall ist sie so groß, die Graf-Wellhausensche Hypothese unmöglich zu machen.

5. Wir sahen, daß der PC, wie er von der Kritik aufgefaßt wird, zu unwahrscheinlich in seinem Zweck (vgl. Nr. 2), zu thöricht in seiner Anlage (vgl. Nr. 3), zu unglaublich in seinem Erfolg (vgl. Nr. 4) wäre, als daß wir die moderne Anschauung für berechtigt halten könnten. Er ist auch zu widerspruchsvoll in seiner Entstehungsweise; das soll in dieser Nummer nachgewiesen werden.

---

[1]) Daß es deshalb nicht neu zu sein braucht, folgt unwiderleglich aus dem Vergleich mit Neh. 13, 1, wo die deuteronomische Bestimmung, vgl. D 23, 4—6, daß kein Ammoniter oder Moabiter jemals der Gemeinde Gottes angehören dürfe, ganz analog eingeführt wird: „es fand sich in dem Gesetz geschrieben."

Wir dürfen nicht annehmen, daß unter der Hand etwas von der Arbeit der Priester schon vor 444 an die Öffentlichkeit drang; der Erfolg wäre a priori unmöglich gewesen, wenn das Volk gemerkt hätte, daß der PC gar nicht von Moses verfaßt sei, sondern eben erst in der Entstehung begriffen war. Auch wäre sonst der Inhalt dem Volk bis 444 nicht „durchaus unbekannt" gewesen (Kautzsch S. 194). Ebenso können nicht etwa schon vor 444 einzelne Partien und Schichten des PC publiziert worden sein. Sonst war der Inhalt dem Volk ebenfalls nicht „durchaus unbekannt"; vor allem aber würde der schon so völlig unmögliche Erfolg noch unmöglicher, wenn er sich bei jeder neuen Publizierung wiederholt hätte. Es war also eine Arbeit im geheimen nötig, von der niemand vor 444 etwas erfahren durfte. Nun hörten wir aber, wie verschiedene Hände am PC gearbeitet haben sollen, ja verschiedene Kreise (Kautzsch S. 188); da muß man sich umsomehr wundern, daß von der viele Jahre in Anspruch nehmenden Arbeit dieser noch dazu vielfach untereinander differierenden Kreise nichts an die Öffentlichkeit gedrungen wäre und so mit einem Schlag den ganzen Betrug bloßgestellt und den Erfolg a priori unmöglich gemacht hätte.

Wie sollen wir uns nun weiter diese Thätigkeit der Priester denken? Ich kann mir offengestanden nach dem Resultat, was sie gezeitigt haben, gar keine Vorstellung machen. Das, was sie erstrebten, war das System, das uns im PC vorliegt. Dasselbe ist abgesehen von einzelnen Anknüpfungen an Vergangenes rein erfunden, und zwar stimmen sie in dieser Erfindung zunächst so wunderbar überein, daß sie unmöglich unabhängig von einander gearbeitet haben können; sie haben alle die Stiftshütte, sie haben alle die großen Grundgedanken, von denen in Nr. 3 die Rede war. Wie sind aber dann die Abweichungen, die anerkannt und vorausgesetzt werden (vgl. Kautzsch S. 188 u. 194) zu erklären? Wie konnte man sie übersehen, da sie doch nach der Kritik so offen zu Tage liegen? Dieselben Leute, die so tüchtige Systematiker sind und so einmütig in der Aufstellung der großen Grundgedanken, bei der man viel eher verschiedener Meinung sein konnte, dieselben sind nun doch zugleich so unfähig, solche kleineren Differenzen auszugleichen, die das Volk so leicht darauf aufmerksam machen konnten, daß Mose unmöglich der Schöpfer so differenter Anschauungen war, und es auffässig machen mußten. Warum be-

stimmt man also z. B. das erforderliche Dienstalter der Leviten nicht gleichmäßig, sondern bald auf 25, bald auf 30 Jahr (vgl. Num. 8, 24 ff. mit 4, 3. 23. 30 rc.)? Warum wird bald nur der Hohepriester gesalbt (vgl. Ex. 29, 7 u. Lev. 8, 12; 21, 10), bald alle Priester (vgl. Num. 2, 3; Ex. 28, 41; 30, 30; 40, 15)? Warum wird Lev. 4, 4 f. 14—16 das Blut des Sündopfers in das Heilige gebracht, dagegen Ex. 29, 12. 14; Lev. 9, 9. 15 an die Hörner des Brandopferaltars im Vorhof?

Derselbe Mangel an systematischer Straffheit, der sich hier in inhaltlichen Differenzen zeigt, tritt auch schon in der Form zu Tage. Darauf weisen der Mangel an fester Ordnung, die Wiederholungen, die verschieden gestalteten Einführungsformeln, die verschiedene Angabe der Adressen, an die die Gesetze sich richten, deutlich hin. (Für den Mangel an Ordnung vgl. das ganze Werk, für den 2. Punkt vgl. die Festgesetze Num. 28 mit Lev. 23, oder Ex. 27, 20 ff. mit Lev. 24, 1—4 die Vorschriften in betreff des heiligen Leuchters, oder Ex. 25, 30 mit Lev. 24, 5 ff. die über die Schaubrote rc., für den 3. und 4. Punkt vgl. Ex. 25, 1; 30, 11. 17; Lev. 4, 1; 5, 14; 6, 1. 12 rc. „und Jahwe redete mit M o s e folgendermaßen", Ex. 31, 12 dieselbe Formel, nur אמר statt דבר, Lev. 1, 1 „da berief Jahwe Mose und redete zu ihm vom Offenbarungszelte aus", Lev. 11, 1 „und Jahwe redete mit M o s e u n d A a r o n und gebot ihnen folgendes," Lev. 13, 1; 14, 33; 15, 1; Num. 4, 1. 17 „und Jahwe redete mit Mose und Aaron also", Num. 18, 1. 8. 20 „und Jahwe sprach zu A a r o n".) Es ist undenkbar, daß eine Schule, der das System die Hauptsache ist (vgl. Wellhausen S. 427. 412), so nachlässig in der Form verfahren sein sollte. Es wäre doch wahrhaftig so leicht gewesen, auch hier Gleichmäßigkeit walten zu lassen.

Endlich wollen wir nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, daß wir von den angeblichen Verfassern des PC sonst nichts Gutes erfahren. Die Einführung des D im Jahr 623 hatte gar nichts geholfen; allenthalben wurde der Götzendienst auf den Höhen wieder aufgenommen (vgl. die häufigen Klagen Jeremias, z. B. 3, 10; 13, 27; 16, 16. 18; 17, 2; Ez. 6, 1—6; 18, 6. 15; 20, 30 ff.; besonders V. 31). Ja, der Tempel selbst konnte nach der Reformation wiederum dem greulichsten Götzendienst preisgegeben werden, wie Ez. 8 vgl. 2. Chron. 36, 14 beweist. Die Schuld daran mußte in erster Linie die Priester treffen, und wir sehen, als was für gott-

lose Leute sie ins Exil wanderten. Sollen sie sich dort so gebessert haben, daß gerade sie dem Volk wenn auch auf verkehrte Weise Heilung zu verschaffen suchten, daß gerade ihnen die Aufstellung neuer religiöser Grundsätze so am Herzen lag? Das wäre an und für sich wohl möglich; allein wir können das Gegenteil nachweisen. Im Jahr 538 kehrten nach Esra 2, 36—38 4289 Priester zurück, während bei der zweiten Rückkehr wohl nur einzelne Priester noch nachkamen vgl. Esra 8, 15 mit V. 2. Der Grundstock der Priester war also seit 538 in der Heimat. Mag man nun Maleachi kurz vor oder nach 444 ansetzen, jedenfalls geht aus diesem Propheten so viel hervor, daß den Priestern in Jerusalem alles andere eher am Herzen lag als die levitisch genaue Befolgung der Opfervorschriften: Sie bringen ohne Skrupel blinde, lahme oder kranke Tiere als Opfer dar, was ihnen nicht erst Lev. 22, 17 ff., sondern bereits durch das D verboten war, vgl. 15, 21; 17, 1. Sie haben keine Ehrfurcht vor Jahwe, sie lassen es an der rechten Unterweisung fehlen, sie feiern unflätige Feste, ihnen genügt nicht, was ihnen von Jahwe als Opfergefäll bestimmt war, vgl. Mal. 1, 6 bis 2, 9; 3, 3. Das sind also die Leute, die im Exil am PC mitgearbeitet haben sollen, die ein besonderes Interesse an der peinlich genauen Befolgung eines Opferrituals gehabt hätten, unter deren Zustimmung der PC entweder schon eingeführt war oder eingeführt wurde. Wer soll das glauben? Wenn Maleachi auch vor 458 anzusetzen sein sollte, mit welchem Recht dürfen wir annehmen, daß ihre noch im Exil befindlichen Brüder soviel besser waren als sie, zumal beide nach Wellhausen im lebhaftesten Austausch standen. Wenn Wellhausen S. 412 sagt: „Nachdem der Tempel wieder hergestellt war, hielt sich doch der theoretische Eifer und bildete in Wechselwirkung mit der erneuerten Praxis das Ritual noch weiter aus; die in Babylon verbliebenen Priester nahmen aus der Ferne nicht weniger Anteil am heiligen Dienst als ihre mit der Ausübung desselben beschäftigten Brüder zu Jerusalem, die unter widrigen Umständen lebend es mit der peinlichen Befolgung der festgestellten Observanzen nicht so genau gehalten zu haben scheinen," so hebt er ja selbst durch den letzten Relativsatz alles Vorhergesagte auf und zeigt, wie seine ganze Hypothese nicht nur vollständig aus der Luft gegriffen ist, sondern den thatsächlichen Verhältnissen widerspricht, nur daß nach Maleachi noch bestimmter zu sagen ist, daß die jerusalemischen Priester sich nicht

nur weniger an die peinliche Befolgung der festgestellten Observanzen gehalten zu haben scheinen, sondern daß sie dieselben vielmehr auf das gröblichste und zwar aus Mangel an Ehrfurcht gegen Jahwe übertreten haben, vgl. 1, 6, nicht „der widrigen Umstände" halber, sondern aus purem Egoismus. So stehen die Sachen. Bei einer solchen Priesterschaft ist der Eifer um das Göttliche, den man den Verfassern des PC zuschreiben muß und zuschreibt, unbegreiflich; zuzutrauen wären ihnen nur die Abschnitte des PC, in denen sie sich durch die gegen früher ins Maßlose gesteigerten Abgaben eine gute Einnahmequelle gesichert hätten, nimmermehr aber die, in denen von ihnen die peinlich genaue Befolgung des Rituals gefordert wird.

Fassen wir zusammen, so erscheint es mir unglaublich, daß viele am PC arbeiteten und nichts von ihrer Arbeit an die Öffentlichkeit drang, daß eine Übereinstimmung in den Kardinalpunkten herrschte, während in kleineren Fragen sich keine Einheit erzielen ließ, daß ein großes System herausgearbeitet wurde und doch dabei soviel in Form und Inhalt dem System widersprach, daß endlich Leute den PC abgefaßt haben sollen, deren Neigung gegen solche Bestimmungen nachweisbar ist, bei denen jedes religiöse Interesse fehlte, und die sich gegen Gottes Forderungen direkt aufzulehnen wagten.

6. Wenden wir uns endlich zu einzelnen Gesetzen des PC, deren Entstehung bei der modernen Theorie unerklärt bleibt, weil sie mit dem geplanten Restaurationsversuch in keinem Zusammenhang stehen würden. Daran werden wir solche schließen, die in direktem Widerspruch zu den Verhältnissen der exilischen und nachexilischen Zeit stehen, und endlich solche, die man in jener Zeit in einer Ritualgesetzgebung notwendig erwarten müßte, die aber fehlen.

Die zuerst genannten Gesetze wären zum mindesten überflüssig und bei einem Programm, das in die Praxis umgesetzt werden sollte, schwer begreiflich. Wir haben schon oben davon gesprochen, daß es höchst thöricht von den Verfassern des PC gewesen wäre, das System in mosaisches Gewand zu kleiden, insonderheit die Stiftshütte überhaupt zu erfinden (vgl. Nr. 3). Mochte es aber auch thöricht sein, so könnte man den Gedanken doch immerhin noch damit erklären, daß man dem einzuführenden Gesetz durch

diese Einkleidung größere Sanktion und höheres Ansehen zu geben hoffte. Aber welchen Grund kann man dafür anführen, daß nun bis ins einzelnste Stoff, Zahl, Maß und Farbe der verschiedenen Teile angegeben werden, vgl. Ex. 26, 1—37? Je mehr die Gesetzgebung als Programm auftreten will, um so unverständlicher wäre diese zwecklos konstruierende Phantasie, da man sich ja doch gar nicht mit der Absicht trug, die Stiftshütte selbst zu bauen. Wenn man anführt, der salomonische Tempel hätte nachgebildet und schon in die mosaische Zeit zurückdatiert werden sollen, so fehlt dafür zunächst jede Andeutung; ja es ist sogar ausgeschlossen, weil die Stiftshütte mit dem Anspruch ewiger Dauer auftrat, vgl. Lev. 17, 1 – 7, besonders V. 7. Was sollten dann auch die zahllosen Abweichungen in den Maßen (es ist durchaus nicht so, daß die Stiftshütte immer genau die halben Maße des Tempels hätte), in der Gestalt (im Tempel eine Vorhalle und zwei Vorhöfe, in der Stiftshütte ein Vorhof), in der Ausschmückung? Warum wird der Ausdruck für das Allerheiligste, דְּבִיר, der beim Tempel so häufig auftritt, vgl. 1. Kön. 6, 5. 16. 19. 20. 21. 22. 23. 31; 7, 49; 8, 6, vermieden? Warum tritt an Stelle der zehn Leuchter des Tempels nur einer? Das alles blieb unbegreiflich, wenn man den Tempel schon in der mosaischen Zeit hätte vorbilden wollen.

Was soll vollends ein Gesetz wie Num. 4, in dem genau angegeben wird, in welcher Weise die einzelnen Stücke transportiert werden sollen, und welche Leviten sie zu tragen haben? Wie konnte dieser Dienst der Leviten genau dargelegt werden, den sie nach dem Exil gar nicht mehr hatten, während im übrigen die Bedienung des Zeltes ganz allgemein angegeben wird, vgl. Num. 18, 2. 4. 6, die gerade näher hätte auseinandergelegt werden müssen, da sie von nun an besorgt werden sollte?

Warum nahm der PC die Zahl der Erstgebornen (22 273) und der Leviten (22 000) in Num. 3 nicht bald übereinstimmend an, so daß er erst mühsam das rechte Verhältnis herstellen mußte?

Das Gesetz, Lev. 17, 1 ff., wo bestimmt wird, daß jedes opferbare Tier nur am Centralheiligtum geschlachtet werden dürfe, ist zu jeder andern Zeit als in der der Wüstenwanderung unausführbar und unverständlich, während doch PC sich in die Praxis umsetzen wollte.

Was soll nach dem Exil das Gesetz Num. 33, 51—56, be-

treffend die Vertreibung der Kanaaniter, die längst nicht mehr im Lande waren?

Was soll eben zu der Zeit Num. 33 das Stationsverzeichnis?

Was soll die freie Verfügung über das Land, seine Verlosung, die Verteilung der Levitenstädte, was die sonstigen Agrargesetze? Wie eigentümlich berührt es zur Zeit des Exils, daß immer noch die Existenz und das unvermischte Bestehen der 12 resp. 13 Stämme vorausgesetzt wird, während doch damals das Nordreich überhaupt zu existieren aufgehört hatte und die zurückgebliebenen Bewohner sich mit den eingeführten Ansiedlern vermischt hatten? Alle Gesetze, die darauf Bezug nehmen,[1]) stehen zu dem eigentlichen Programm in gar keiner Beziehung und würden nur zu erklären sein, wenn man wiederum wie bei D auf eine ganz raffinierte Weise die mosaische Abfassung glaublich zu machen versucht hätte. In diesem Bestreben wären die Verfasser aber dann so weit gegangen, daß sie durch die Bestimmung Lev. 17, 1 ff., die Wellhausen S. 52 selbst „unpraktisch" nennt, die Ausführbarkeit dieser Gesetze, auf die es den Verfassern des PC bei ihrem Programm doch in erster Linie ankommen mußte, unmöglich gemacht hätten (s. oben unter Nr. 3 das über die Stiftshütte und den Versöhnungstag Angeführte). Mir erscheint das wenig glaubhaft.

Wir wenden uns zu den Gesetzen des PC, die in direktem Widerspruch zu der Zeit stehen, in die der Priestercodex von der Kritik verlegt wird, und deshalb erst recht die Graf-Wellhausensche Hypothese unmöglich machen.

Wie konnte man die Urim und Tummim zum vollständigen Anzug des Hohenpriesters rechnen, wenn sie nach dem Exil verloren gegangen waren, vgl. Esra 2, 63; Neh. 7, 65 mit Ex. 28, 30?

Wie kann der PC für den Hohenpriester die Salbung verlangen, vgl. Ex. 29, 7; Lev. 8, 12; 21, 10, die nach der Tradition in der nachexilischen Zeit nicht vollzogen wurde, vgl. Riehms Handwörterbuch s. v. „Hohepriester"?

---

[1]) Vgl. z. B. Jobeljahr und Erbtöchtergesetz Lev. 25 und Num. 36, Bestimmungen über die Leviten- und Asylstädte Num. 35, 1—8. 9—15, über die Grenzen des Landes und über die Männer, welche die Verteilung vollziehen sollen Num. 34, über die durch das Los zu vollziehende Verteilung Kanaans an die einzelnen Geschlechter Num. 26, 52—56, vgl. Köhler a. a. O. S. 527, Note 2.

Wie konnte im PC das Dienstalter der Leviten vom 30. (Num. 4, 3) resp. 25. Jahr (Num. 8, 23—26) an gerechnet werden, während es nach dem Exil offenbar mit dem 20. begann, vgl. Esr. 3, 8?[1])

Manche der neueren Kritiker meinen, daß Neh. 10, 34 das Tamidopfer zwar morgens in einem Brandopfer, abends dagegen nur in einem Speisopfer bestanden habe, was sie durch einen Vergleich mit den Stellen 2. Kön. 16, 15; Esr. 9, 4 (vgl. auch Ez. 46, 13 ff.) wahrscheinlich zu machen suchen. Wie konnte dann P in Ex. 29, 38 ff. die Brandopfer abends und morgens fordern?

Wie konnte P die Passahfeier am 14. Nisan abends in den Häusern verlangen, am 15. aber bereits die Feier des Mazzotfestes am Centralheiligtum (vgl. Ex. 12, 1 ff.; Lev. 23, 5 ff.; Num. 28, 16 ff.)? Das war für die Zeit nach der Einwanderung völlig undurchführbar. Dies Gesetz ist also wiederum nur für die Zeit der Wüstenwanderung begreiflich. Wo der Chronist von Passahfeiern erzählt, vgl. 2. Chron. 30, 5; 35, 1 ff. setzt er die deuteronomische Bestimmung voraus, nach der auch das Passah am Heiligtum zu feiern war. Da der Chronist sich sonst stets nach P richtet, müssen wir annehmen, daß zu seiner Zeit in diesem Punkt nicht P, sondern D befolgt wurde.

Wie konnte im P ein halber Sekel als Tempelsteuer angeordnet werden, vgl. Ex. 30, 11 ff., während nach dem Exil nur ein Drittel verlangt wurde, vgl. Neh. 10, 33?

Auch hier erinnern wir endlich noch einmal daran, daß die nachexilische Zeit von einer Stiftshütte und einer Bundeslade nichts weiß.

Kurz wir sehen, die angeführten Bestimmungen hätten anders gegeben werden müssen, wenn PC in der exilischen und nachexilischen Zeit entstanden wäre.

Wie wenig P zu der Zeit passen will, in die man ihn verlegt, geht endlich daraus hervor, daß man in ihm eine ganze Anzahl Bestimmungen nicht findet, die man erwarten sollte.

---

[1]) Hierin liegt übrigens, nebenbei bemerkt, eine merkwürdige Bestätigung für die Geschichtlichkeit der Chronik, vgl. 1. Chron. 23, 24 ff; 2. Chron 31, 17, wo jene Veränderung des PC dem David zugeschrieben wird. Wie sollte denn der Chronist ohne geschichtliche Quelle dazu gekommen sein, P zu verändern, da er doch sonst ängstlich auf seine Beobachtung hält und in seinem Sinn schreibt?

Es ist bekannt, welche Rolle die Tempelmusik nach dem Exil spielt; bereits Esr. 2, 41 und Neh. 7, 44 werden ausdrücklich „die Sänger“ unter den a. 538 Zurückkehrenden erwähnt; überhaupt erscheint das dienende Tempelpersonal in der nachexilischen Zeit sehr reich zergliedert; es ist nicht nur von Priestern und Leviten, sondern daneben von Thorhütern, Tempeldienern, Nachkommen der Sklaven Salomos die Rede, vgl. Esr. 2; Neh. 7. Wir fragen zuerst, wie ist diese reiche Gliederung möglich, wenn sie nicht schon vor dem Exil existiert hatte? Das Exil, in dem der Kultus ruhen mußte, war jedenfalls völlig ungeeignet, sie ins Leben zu rufen, ganz abgesehen davon, daß sie Esr. 2; 7, 7. 24; 8, 17; 10, 23 f. und Neh. 7 zc. nicht als etwas Neues, sondern als etwas Bekanntes, Selbstverständliches auftritt.[1]) Aber lassen wir das hier beiseite und gehen einfach von dem Thatbestand in der nachexilischen Zeit aus; wie war es für P, möglich, diese Leute vollständig unberücksichtigt zu lassen? Es war doch nur konsequent, auch diese verschiedenen Stellungen, die man bestehen ließ, ebenfalls in die mosaische Zeit zurück zu datieren und ihren Inhabern ihre bestimmte Beschäftigung und ihre Einnahmen zuzuweisen (vgl. Neh. 12, 47).

Warum fehlt weiter in P die Bestimmung Neh. 12, 44 ff.; 13, 10, daß Zellen als Vorratskammern für die Abgaben der Priester und Leviten eingerichtet werden und Männer zu ihrer Beaufsichtigung bestellt werden sollen?

Neh. 10, 35; 13, 31 werden ferner regelmäßige Holzlieferungen an das Heiligtum erwähnt und gefordert, von denen sich in P abermals keine Spur findet. Wie man sie nicht berücksichtigen konnte, bleibt wiederum bei der modernen Theorie unerklärt.

Endlich ist es bekannt, wie in der nachexilischen Zeit die Connubien mit den ausländischen Völkern beseitigt werden mußten, vgl. Esr. 9 f.; Neh. 13, 23 ff. 30; Mal. 2, 10 ff., und wieviel Mühe es kostete. Wie konnte da P ein darauf bezügliches Gesetz unterlassen?

Wir müßten hier, wollten wir der vorigen Untersuchung parallel verfahren, noch auf die ziemlich zahlreichen Spuren ver-

---

[1]) Übrigens abermals eine Beglaubigung für den geschichtlichen Wert der Chronik, die diese Gliederung auf David zurückführt, vgl. 1. Chron. 25 f.

weisen, die sich vom PC vor 444 finden, und zwar in der Geschichte, im Ezechiel, im D. Wir werden sie aber besser in den späteren Abhandlungen besprechen und verweisen hier nur auf sie.

Anhangsweise sei auch hier noch einmal ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß es unmöglich ist bei Annahme der Graf-Wellhausenschen Hypothese die pia fraus zu eliminieren. Auch hier ist die mosaische Einkleidung für das Gelingen der Einführung des PC nicht gleichgiltig, sondern entscheidend. Auch hier wäre der Betrug so raffiniert wie möglich, ja die Priester wären darin so weit gegangen, daß sie durch die mosaische Einkleidung die Durchführung ihres Programms eigentlich von vornherein unmöglich gemacht hätten (vgl. hierzu Nr. 3, 4, 6). Wir können hier nur das wieder holen, was wir im Anhang der vorigen Abhandlung (vgl. S. 29 f.) ausgeführt haben und finden es unbegreiflich, wie die Einkleidung des PC mit der des Predigers (vgl. Kautzsch S. 168) auf eine Stufe gestellt werden kann. Übrigens käme beim PC als erschwerendes Moment noch hinzu, daß die Priester bei ihrer Arbeit nicht gerade selbstlos verfahren wären, da sie die Einnahmen, welche ihnen bisher zukamen, ins Maßlose gesteigert hätten. Auf einen Punkt aber, nämlich auf die Begründung der Stellung der Leviten im PC im Gegensatz zu Ezechiel, werden wir noch zu sprechen kommen und zeigen, wie dort nur von einer fraus im schlimmsten Sinn des Wortes gesprochen werden konnte.

Resultat:

Wir fassen das Resultat unsrer Untersuchung zusammen: Der Bericht Neh. 8—10 zeigte uns, daß Wellhausen recht hat, wenn er dort den ganzen Pentateuch und nicht nur den PC publiziert sein läßt. Dann ist seine Hypothese aber von vornherein unmöglich und wird augenblicklich auch kaum noch von andern geteilt; sie scheitert namentlich an der Vereinigung mit den Bundesbüchern und mit dem D. Dagegen hat die jetzt fast allgemein vertretene Fassung der modernen Hypothese, nach der in Neh. 8—10 nur der PC publiciert wird, den von der Kritik selbst als „urkundlich" anerkannten Bericht gegen sich, scheitert aber auch, abgesehen davon, ebenfalls an der Existenz der Bundesbücher und des D (vgl. Nr. 1). Nr. 2 zeigte uns, daß die Verfasser des

PC nach der Kritik nicht einen historischen Zweck verfolgten und also nicht nur die Praxis codificierten, sondern daß sie ein Programm aufstellten, durch dessen Durchführung das Volk vor künftigen Schlägen seines Gottes bewahrt bleiben sollte. Allein die Priester konnten nach dem Verlauf der Geschichte gar nicht hoffen, daß sich mit der äußeren Befolgung eines Rituals etwas würde ausrichten lassen. In jedem Falle würden sie dann aber nicht die mosaische Einkleidung haben wählen dürfen, weil ihr Gesetz im Widerspruch zu dem stand, was bisher als mosaisch galt, und weil sie durch die gewählte Form der Einkleidung die praktische Einführung des PC a priori illusorisch gemacht hätten (Nr. 3). Da sie trotzdem diese Form gewählt hätten, so bliebe der Erfolg ganz unbegreiflich: das Volk hätte sich täuschen lassen, obwohl ihm die Gesetzgebung aufs Höchste unsympathisch sein mußte, und hätte trotzdem den PC nicht blindlings aufgenommen, sondern in einer Form, die für die Zeit besser paßte (vgl. Nr. 4). Ferner konnten wir uns nicht vorstellen, wie die Verfasser zugleich genial und beschränkt (vgl. Nr. 3), zugleich religiös interessiert und abgestumpft, zugleich systematisch und unsystematisch κατ᾽ ἐξοχήν veranlagt sein konnten, was man bei der modernen Hypothese durchaus annehmen müßte; desgleichen nicht, daß so viele an der Arbeit saßen und doch nichts an die Öffentlichkeit drang (vgl. Nr. 5). Wir nehmen hinzu, daß eine ganze Anzahl von Gesetzen sich aus dem Programm heraus nicht erklären lassen, daß viele mit der exilischen Zeit in Widerspruch stehen, daß andere fehlen, die man in jener Zeit erwarten müßte — daß zur Erklärung aller dieser Erscheinungen die mosaische Einkleidung gar nicht ausreichen würde (vgl. Nr. 6). Alles in allem genommen, wir können gar nicht mehr zweifelhaft sein, daß die moderne Anschauung ein Unding, eine Ungeheuerlichkeit ist. So wenig das D im 7. Jahrhundert, ebensowenig kann P im 6. resp. 5. Jahrhundert entstanden sein, und damit ist die scheinbar so blendende Korrespondenz zwischen Gesetz und Geschichte zum zweitenmal als Irrtum erwiesen.

Was die Kritik der methodischen Grundsätze der modernen Alttestamentler betrifft, so war hier folgendes zu bemerken:

a) Nimmt man mit Wellhausen an, daß Neh. 8—10 der ganze Pentateuch veröffentlicht, und daß damit dem Volk etwas wesentlich Neues geboten wird, so folgt daraus, daß E und J und D unbekannt werden konnten, obwohl ihre Existenz auch von der

Kritik schon für Jahrhunderte zugegeben wird. Also ist aus dem Unbekanntsein eines Gesetzes zu einer bestimmten Zeit gegen dessen frühere Existenz gar nichts zu folgern (vgl. Nr. 1).

b) Nimmt man mit Kautzsch und den meisten andern modernen Kritikern an, daß in Neh. 8—10 nur der PC publiziert wurde, so zeigt unsere ganze Abhandlung und das analoge Schicksal des D und der Bundesbücher im Jahr 623 ebenfalls, daß aus dem Unbekanntsein eines Gesetzes zu einer bestimmten Zeit nichts gegen seine frühere Existenz gefolgert werden darf (vgl. Nr. 1).

Endlich glauben wir, daß viele der erörterten Schwierigkeiten gar nicht für die moderne Auffassung allein bestehen, sondern für jede Ansicht, die nicht von der Voraussetzung ausgeht, daß wiederum zum mindesten der Kern dieser Ritualgesetzgebung wirklich auf Moses zurückgeht; damit ist wiederum noch gar nichts darüber ausgesagt, daß die Gesetze bereits zur Zeit des Moses alle codifiziert gewesen sein müßten, desgleichen nicht darüber, daß sich nicht Gesetze je nach der veränderten Praxis an diesen Kern hätten angliedern können. Das würde durch eingehende Untersuchungen zu erörtern sein, wiewohl ich der Ansicht bin, daß man hier nie über subjektive Vermutungen wird hinauskommen können. Jedenfalls muß, so viel ich sehen kann, jede Ansicht scheitern, die nicht mindestens den Kern des PC als mosaisch annimmt (vgl. hierzu Nr. 1, 3, 4, 5, 6).

---

b) Kritik der modernen Hilfshypothesen.

Nachdem wir die Unhaltbarkeit der modernen Datierung des PC dargethan haben, bleibt uns die Kritik der wichtigsten Hilfshypothesen übrig, die zu jener Datierung nötigen sollen. Es kommt uns auch in dieser Abhandlung weniger darauf an, die Anstöße der biblischen Ansicht zu beseitigen — wenn wir auch Fingerzeige geben werden, wie sie nach unserer Ansicht etwa zu beheben sind; woran es uns vor allem liegt, ist auch hier, zunächst einmal Kritik an der Kritik zu üben und zu zeigen, wie willkürlich ihre methodischen Grundsätze sind, und wie man bei konsequenter Durchführung derselben zu ganz andern Resultaten gelangen müßte. Einige Proben haben wir ja schon in den vorangehenden Untersuchungen gegeben (vgl. S. 4 ff. 23 ff. 31 ff. 56 f.). Wir be-

sprechen hier hintereinander das Verhältnis, in dem die Propheten im allgemeinen, Ezechiel 40—48 im besonderen und die Geschichte bis 444 zu PC stehen. Die Reihenfolge, die willkürlich erscheinen möchte, ist durch die Stärke des Einflusses bestimmt, den die verschiedenen Argumente der Kritik einst auf den Verfasser dieser Broschüre ausgeübt haben.

α) Die Stellung der Propheten zum Priestercodex.

Vor allem waren es Stellen wie Am. 5, 21 ff.; 4, 4 f.; Hos. 6, 6; Mich. 6, 6 ff.; Jes. 1, 11 ff.; Jer. 6, 20; 7, 21 ff.; Ps. 40, 7; 50, 9; 51, 18 f., die mich zuerst von der unumstößlichen Richtigkeit der Wellhausenschen Hypothese überzeugt haben. Aus ihnen scheint ja doch ganz klar hervorzugehen, daß die Propheten bei einer solchen Polemik gegen das Opfer unmöglich eine auf Mose zurückgehende Anordnung der Opfer gekannt haben. Also muß der PC, wie es scheint, nach jenen Stellen entstanden sein. Später habe ich mich von der Verkehrtheit dieses Schlusses überzeugen lassen.

Ich denke bei der Besprechung nicht eine eingehende Exegese der in Rede stehenden, zum Teil exegetisch gerade sehr schwierigen Stellen zu geben, um nicht den Eindruck zu erwecken, als hinge die Richtigkeit der vertretenen Auffassung daran, wodurch z. B. Bredenkamp viel verdirbt. Wir werden im Gegenteil gut thun, zunächst diese Stellen s o s c h a r f w i e m ö g l i c h aufzufassen. Auch dann, ja gerade dann sind wir in der Lage zu zeigen, daß dies Argument viel zu viel und deshalb gar nichts beweist.

1. Gehen wir von der Stelle Jer. 7, 21 ff. aus, und nehmen wir mit der modernen Kritik an, daß der Ausdruck V. 22: בְּיוֹם הוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם nicht zu pressen ist, so daß er nur vom Augenblick des Auszugs aus Ägypten zu verstehen wäre, nehmen wir weiter an, daß in demselben Verse עַל־דִּבְרֵי עוֹלָה וָזָבַח nicht bedeutete „aus Anlaß von Brandopfern und Schlachtopfern", sondern „in betreff von Brandopfern und Schlachtopfern," so würde unsere Stelle es direkt aussprechen, daß Gott in der mosaischen Zeit überhaupt keine Anordnungen und Gebote, die Opfer betreffend gegeben habe. Weil das dem PC diametral widerspricht, so schließt man, daß er zur Zeit des Jeremia auch noch nicht existiert haben könne und behauptet, das positive Zeugnis dieses

Propheten für sich zu haben. Wollen wir aber wirklich diese Folgerung aus dem angegebenen Thatbestand ziehen, so würden wir thatsächlich viel zu wenig folgern. Die Bundesbücher und das D könnten dann ebensowenig zur Zeit des Jeremia existiert haben; denn beide galten damals auch nach der Kritik als mosaisch und beide reden vom Opfer; zunächst das 1. Bundesbuch in der sonst so gern von der Kritik ausgenutzten Stelle Ex. 20, 24: „Einen Opferaltar aus Erde sollst du mir errichten und darauf deine Brandopfer und Heilsopfer, deine Schafe und Rinder opfern; an jeder Stelle, wo ich an meinen Namen erinnere,[1]) werde ich zu dir kommen und dich segnen.“ Vgl. weiter Ex. 22, 19: „Wenn jemand anstatt allein Jahwe den Götzen opfert, soll er dem Blutbann verfallen,“ Ex. 23, 18:[2]) „Du sollst mir nicht zu gesäuerten Broten das Blut des Opfertieres darbringen und das Fest meines Festopfers soll nicht bis zum folgenden Tage aufbewahrt werden,“ 34, 25: „Du sollst das Blut meiner Opfer nicht zu gesäuertem Brot schlachten und das Opfer des Passahfestes soll nicht bis zum andern Morgen aufbehalten werden.“

Also nach den Bundesbüchern hat Gott zur Zeit des Moses wohl vom Opfer gesprochen, und doch würde Jeremia bestreiten, daß Gott in mosaischer Zeit etwas in betreff von Opfern gesagt und angeordnet habe. Hier bleibt nur ein Doppeltes übrig: Entweder man läßt diesen Widerspruch so stark sein, daß man auch die Existenz und mosaische Geltung der Bundesbücher in der Zeit des Jeremia für ebenso unmöglich hält wie die von P, oder man giebt zu, daß P trotz jener Jeremiastelle ebensogut als mosaisches Gesetz schon existieren konnte wie die Bundesbücher. Das Verfahren der modernen Kritik ist dagegen willkürlich und inkonsequent. Wollte sie aber sagen, es sei ein Unterschied zwischen P und den Bundesbüchern, so ist ihr entgegenzuhalten, daß dieser thatsächlich vorhandene Unterschied nur ein quantitativer ist, insofern P allerdings mehr Opfervorschriften enthält; daß es sich aber bei der

---

[1]) Die Übersetzung von Kautzsch „an jeder Stätte, die ich dazu bestimmen werde, daß man mich daselbst verehre“ verleiht dem Hiphil von זכר eine Bedeutung, die es sonst nie hat.

[2]) Nach Cornill S. 29 aus E, ohne überarbeitet zu sein im Gegensatz zu der neuen Übersetzung, die V. 14—19 dem Redaktor zuweist. Auch Wellhausen geht bei seiner Besprechung der Feste davon aus, daß dies Stück älter als das D ist.

principiellen Erörterung der Stellung der Propheten zum Opfer gar nicht um die Frage handelt, ob viel oder wenig Opfer, sondern ob überhaupt Opfer oder ob gar keine. Und bei der modernen Exegese von Jer. 7, 22 würde eben thatsächlich jede göttliche Anordnung der Opfer in der mosaischen Zeit bestritten.

Genau ebenso wie für die Bundesbücher liegen die Verhältnisse für das D. Dies war nach der gewöhnlichen Ansetzung des 7. Kapitels des Jeremia in das Jahr 608[1]) nach der Kritik bereits vor 15 Jahren als mosaisch eingeführt und seitdem anerkannt. Das D redet nun noch öfter von Opfern als die Bundesbücher; wir citieren folgende Stellen: 12, 5 f. „An die Stätte, welche Jahwe, euer Gott, aus allen euren Stämmen erwählen wird, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, sollt ihr euch halten, und dorthin sollst du dich begeben. Dorthin sollt ihr eure Brandopfer und Schlachtopfer, eure Zehnten und was ihr an Hebeopfern bringen wollt, eure Gelübde, eure freiwilligen Gaben und die Erstgeburten eurer Rinder und Schafe bringen.“ 12, 11: „Dann soll die Stätte, die Jahwe, euer Gott, erwählt, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, sein, wohin ihr alles bringt, was ich euch befehle: eure Brandopfer und Schlachtopfer, eure Zehnten und was ihr an Hebeopfern bringen wollt, und alle eure auserlesenen Gelübdeopfer, die ihr Jahwe gelobt habt.“ 12, 13: „Hüte dich, deine Brandopfer an jeder beliebigen Stätte darzubringen; sondern an der Stätte, die Jahwe in einem deiner Stämme erwählen wird, dort sollst du deine Brandopfer darbringen und dort alles das verrichten, was ich dir befehle.“ 12, 17: „Nicht darfst du in deinen Ortschaften den Zehnten deines Getreides oder Mostes oder Öls verzehren, noch die Erstgeburten deiner Rinder oder Schafe, noch irgend eines deiner Gelübde, welche du gelobt hast, noch deine freiwilligen Gaben, noch etwas, was du als Hebeopfer darbringst, sondern vor Gott 2c.“ 12, 26: „Aber was du an heiligen Gaben zu bringen hast und deine Gelübde sollst du zu der Stätte, die Jahwe erwählen wird, hintragen und auf dem Altare Jahwes, deines Gottes, deine Brandopfer, das Fleisch und das Blut, herrichten, während das Blut von deinen Schlacht-

[1]) Vgl. dazu Kap. 26, wo der historische Rahmen zu der in Kap. 7 mitgeteilten Rede vorliegt — so auch Kautzsch, vgl. ferner die Anmerkung auf S. 14.

opfern auf den Altar Jahwes, deines Gottes, auszugießen ist; das Fleisch aber darfst du essen.“ Vgl. weiter D 15, 19—23; 16, 2, 5 f.; 17, 1; 18, 1. 3. Hier ist noch deutlicher als vorhin, daß nach dem D Gott Befehle und Anordnungen in betreff von Schlachtopfern und Brandopfern in der mosaischen Zeit vor der Einwanderung gegeben hatte, und doch hätte Jeremia seine Äußerung 7, 22 thun können. So bleibt auch hier nur die oben aufgestellte Alternative.

Jer. 7, 21 ff. ist zweifellos die Stelle, welche sich am schärfsten gegen die Opfer wendet. Beweist sie nichts, so vermögen es die übrigen erst recht nicht, auch nicht Am. 5, 21 ff. (vgl. besonders V. 25: „Brachtet ihr mir etwa in der Steppe 40 Jahre hindurch Schlachtopfer und Gaben dar, ihr Israeliten?“); denn dort ist weiter nichts konstatiert, als daß in der Zeit der Wüstenwanderung (vgl. 2, 10) nicht geopfert wurde, was nur den sonstigen Andeutungen entspricht, die wir über jenen Zeitraum haben, vgl. D 12, 8; Ez. 20; Lev. 17, 7. Dies kann aber unmöglich etwas dagegen beweisen, daß vorher geopfert war (sonst müßte auch JE wiederum später als die Schriftpropheten sein vgl. Ex. 24, 4 ff.), und daß am Sinai eine Ritualgesetzgebung stattgefunden hatte. Überhaupt läßt sich ja aber das oben Ausgeführte auf alle diese Opferstellen in den Propheten ohne weiteres übertragen. Denn wenn auch das D nach der modernen Kritik für Am. 4 f.; Hos. 6; Mich. 6; Jes. 1 noch nicht bestand (wohl aber für Jer. 6 und Psalm 40; 50 f.!), so wird doch ohne weiteres zugegeben, daß die Bundesbücher älter sind als auch die ältesten Schriftpropheten, und es wiederholt sich hier also, was wir oben ausgeführt haben; d. h. die Kritik giebt zu, daß sich die Propheten so scharf gegen die Opfer äußern konnten, obwohl zu ihrer Zeit als mosaisch geltende Opfervorschriften existierten, und verliert damit das Recht, aus dem gleichen Grund P die Existenz in jener Zeit abzusprechen. Damit man sich nicht auf den Unterschied von P und den Bundesbüchern berufe, was wir schon oben (vgl. S. 59 f.) abweisen mußten, so fügen wir hier noch folgendes hinzu. Am. 5, 21 („Ich hasse, ich verachte eure Feste und kann nicht erriechen eure Festversammlungen“) und Jes. 1, 13 f. („Neumonde und Sabbate, Versammlungen berufen — ich halte es nicht aus: Unrecht und Festfeier! Eure Neumonde und Feste mag ich nicht; sie sind mir zur Last geworden; ich bin's müde zu tragen“) polemisieren zum mindesten ebenso scharf gegen

die Feste als gegen die Opfer; natürlich ist ihr Gegensatz hier auch absolut zu fassen, wenn man es bei den Opfern gethan hat. Und doch sind in den Bundesbüchern Sabbat und die drei Hauptfeste geboten, vgl. Ex. 20, 9—11; 23, 12. 14—17; 34, 18. 21—24. Es muß eben als eine ganz unbegreifliche Willkür erscheinen, wie unter diesen Umständen die moderne Kritik die Existenz von P von hier aus bestreiten und die Existenz der Bundesbücher zugeben kann, obwohl die Verhältnisse für beide gleich liegen.

2. Nachdem wir so gesehen haben, daß selbst dann nichts für die Wellhausensche Theorie folgt, wenn sich die Propheten total ablehnend zum Kultus verhalten haben sollten, so bleibt noch zu untersuchen, ob die Propheten wirklich eine solche absolut gegensätzliche Stellung zum Opfer einnahmen. Man müßte sich in der That doch zum mindesten darüber wundern, daß sie sich zu dem früher offenbarten Gotteswillen, mochte er ihnen nun nur in den Bundesbüchern resp. D oder auch noch im P vorliegen, in solchen Gegensatz gestellt haben sollten. Daß aber jene Auffassung thatsächlich falsch ist, läßt sich aus Analogieen sehr wahrscheinlich machen, mit andern Gründen direkt beweisen.

a) Um die erstere Behauptung zu erhärten, gehen wir von einer Stelle des Propheten Maleachi aus. Kap. 1, 10 heißt es: „Schlösse doch einer von euch lieber gleich die Thüren zu, damit ihr nicht vergeblich auf meinem Altar Feuer anfachtet! Es liegt mir nichts an euch, spricht Jahwe der Heerscharen, und Opfergaben aus eurer Hand begehre ich nicht.“ Welchen Wert aber gerade Maleachi auf das Opfer legt, geht deutlich aus dem sonstigen Buch hervor. Gleich im nächsten Vers heißt es: „Denn vom Aufgang bis zum Untergang der Sonne ist unter den Nationen mein Name groß, und überall wird meinem Namen Rauchopfer und reine Opfergabe dargebracht.“ 3, 3 f.: „Er wird sich hinsetzen, [wie um] Silber zu schmelzen und zu reinigen, und wird die Leviten reinigen und sie läutern wie Gold und wie Silber, damit Jahwe [wieder] solche habe, die in würdiger Weise Opfer darbringen und damit die Opfer Judas und Jerusalems Jahwe [wiederum] angenehm seien, wie in den Tagen der Vorzeit und in längst vergangenen Jahren.“ Man hat allerdings gerade auf den Levitismus Maleachis hingewiesen und behauptet, daß er deshalb mit den früheren Propheten gar nicht zu vergleichen sei. Wir

geben von vornherein zu, daß die ganze Stimmung bei Maleachi eine andere ist als bei den früheren Propheten, machen dann aber Maleachi erst recht für unsere Auffassung geltend. Denn gerade wenn der Prophet auf den Levitismus hielt, ist seine Verwerfung der Opfer 1, 10 um so interessanter. Wenn er trotz seiner Vorliebe für die Opfer nicht sagt: „Ihr dürft nicht mehr schlechte Tiere als Opfer darbringen, ihr müßt sie von Stund an in der rechten, vorgeschriebenen Weise vollziehen," sondern sagen kann: „Ich will unter solchen Umständen überhaupt keine Opfer von euch haben," so ist es doch klar, wie voreilig es ist, bei den älteren Propheten aus ähnlich klingenden Stellen gleich den Schluß zu ziehen, daß sie das Opfer schon an sich verwerfen. Aus der Maleachistelle geht unweigerlich hervor, daß Jahwe die Opfer verschmähen kann, wenn dabei die rechte Gesinnung, die Ehrfurcht vor ihm fehlt Mal. 1, 6 ff., und daß doch gleichzeitig hoher Wert auf das Opfer gelegt wird, vgl. 1, 11; 3, 3 f.

Ja, in P selbst findet sich eine Stelle (Lev. 26, 31), die deutlich sagt, daß das Opfer unter Umständen nichts hilft. Wenn und weil und solange das Herz unbeschnitten ist, vgl. V. 41, können die Opfer die Exilierung nicht aufhalten. Gott will dann auch im P „nicht mehr riechen den lieblichen Geruch ihrer Opfer". Man würde also P ganz falsch verstehen, wenn man etwa meinte, P gebe sich mit dem bloßen Vollzug des Opfers zufrieden. Nein, es ist hier deutlich die Voraussetzung, daß mit den Opfern die rechte Gesinnung, das beschnittene Herz verbunden sein muß, wenn Jahwe daran Wohlgefallen haben, wenn er sein Volk nicht ins Exil führen soll. Auch vergesse man nicht, daß nach dem PC nur die unvorsätzlich begangenen Sünden (vgl. Lev. 4, 2. 22. 27; 5, 15; Num. 15, 27 f.; 35, 11. 15) durch Opfer sühnbar sind. „Wenn aber jemand vorsätzlich sündigt (בְּיָד רָמָה), er sei ein Landeseingeborner oder Fremder, der lästert Jahwe; ein solcher soll weggetilgt werden aus seinen Volksgenossen; denn er hat das Wort Jahwes für nichts geachtet und sein Gebot zu nichte gemacht; ein solcher soll unerbittlich weggetilgt werden — seine Verschuldung lastet auf ihm (vgl. Num. 15, 30 f.)." Thaten die Propheten also nach der Auffassung des PC wirklich unrecht, wenn sie die Opfer ihrer Volksgenossen verwarfen?

Ezechiel, nach der modernen Ansicht der Anfänger des Levitismus, könnte nach den Kapiteln 40—48 denselben Schein er-

wecken, als ob er die Frömmigkeit veräußerliche und an den peinlichen Vollzug des Rituals binde, und doch würde man dem Propheten bitter unrecht thun, wenn man meinte, er halte die Befolgung der äußeren Ceremonien für das Wesentliche in der Religion. Man vergesse doch nicht, daß Ezechiel (z. B. Kap. 18) vor allem Buße von dem Sünder verlangt, und daß er Kap. 36 für die Zukunft ein fleischernes Herz statt des steinernen verheißt; dann erst wird auch das von ihm gegebene Ritual in Kraft treten.

Aus dem Gesagten ergiebt sich also, daß auch nach P, Ezechiel und Maleachi das Opfer nur Wert hat als Ausdruck einer entsprechenden Gesinnung, daß aber beim Mangel derselben das Opfer allein gar nichts hilft, vielmehr direkt verworfen werden kann.

Wenn es nun niemand beikommen kann, aus Mal. 1, 10 diesem Propheten oder aus Lev. 26, 31 dem PC eine absolut ablehnende Stellung zum Opfer überhaupt zuzuschreiben, wie darf man sie dann ohne weiteres den vorexilischen Schriftpropheten zumuten? Es zeigt sich auch hier deutlich, wie man nach verschiedenem Maßstab mißt; und das müssen wir unbedingt ans Licht stellen.

b) Daß aber die moderne Ansicht über die Stellung der Propheten zum Opfer nicht nur unbeweisbar und unwahrscheinlich, sondern unmöglich ist, geht aus dem Folgenden hervor: Selbst ein Jeremia hat neben den Stellen 6, 20 und 7, 21 ff. ganz ähnlich wie Maleachi 3, 3 f. für die Zukunft Opfer geweissagt, wenn er 17, 26[1]) schreibt: „Und es werden aus den Städten Judas und aus der Umgebung Jerusalems und aus dem Stammgebiete Benjamins und aus der Niederung und vom Gebirge und aus dem Südlande Leute kommen, die Brandopfer und Schlachtopfer und Speisopfer und Weihrauch darbringen und die Dankopfer bringen zum Tempel Jahwes“, oder 31, 14: „Und ich will die Seelen der Priester mit Fett laben und mein Volk soll sich sättigen an Gaben meiner Güte — ist der Spruch Jahwes.“ Auch auf Jer. 33, 14 ff. dürfen wir verweisen, obwohl jene Verse in Sept. fehlen. Gerade die moderne Kritik darf wegen des deuteronomischen Ausdruckes in

---

[1]) Die Echtheit der Stelle ist in der neuen Übersetzung als möglich angesehen.

V. 18 („levitische Priester") mit der zeitlichen Ansetzung dieser Verse eigentlich gar nicht unter das in Ez. 44, 4 ff. berichtete Ereignis (573) herunter gehen. V. 18 heißt es aber: „Und den levitischen Priestern soll es nie an einem fehlen, [der] vor mir [stehe], der Brandopfer darbringe und Speisopfer in Rauch aufgehen lasse und Schlachtopfer zurichte allezeit."

Wollte man ferner Jes. 1, 12 ff. als Beweis für die principiell ablehnende Stellung der Propheten dem Opfer gegenüber auffassen, so müßte sich der Prophet in V. 15 ebenso ablehnend gegen jedes Gebet ausgesprochen haben („Und wenn ihr eure Hände ausbreitet, so verhülle ich meine Augen vor euch, und wenn ihr noch so viel betet, so höre ich euch nicht"). Auch wäre bei Jesaja eine principielle Ablehnung gegen den Kultus als solchen um so unbegreiflicher, als bei ihm Zion und der Tempel eine so hervorragende Stelle einnehmen, vgl. z. B. Jes. 2, 1 ff.; 4, 2—5; 8, 18; 18, 7; 31, 9; 30, 29; 33, 20 (vgl. übrigens auch Am. 1, 2 und Mich. 4, 1 ff.) und die Berufungsvision gerade im Tempel stattfindet (vgl. Jes. 6).

3. Wir haben schon angedeutet, wie sich der scheinbar absolute Gegensatz der Propheten zum Opfer in jenen Stellen erklären wird; er war durch die jedesmaligen Verhältnisse bedingt. Jes. 1 und Jer. 6 f. richten sich gegen solche Leute, die ohne Skrupel darauf lossündigten und sich damit beruhigten, das lasse sich durch Opfer alles wieder gut machen. Das opus operatum müsse ebenso unfehlbar wirken und den Darbringer vor Strafe sichern wie der bloße Besitz des Tempels dem Volk seine ewige Dauer garantiere, vgl. Jer. 7, 4. Unter solchen Umständen war es das einzig Richtige, zu fordern: „weg mit allem Opfer!" Nicht um Opfer zu erhalten hat Jahwe sich dereinst an das Volk gewendet; was er auch beim Opfer allein von ihm begehrte, war Gehorsam. Das ist der Sinn der Stelle Jer. 7, 22, wenn man dem Wort עַל־דִּבְרֵי seinen ursprünglichen Sinn „aus Anlaß von" läßt (vgl. Gen. 12, 17; D 4, 21), während die abgeschliffene Bedeutung „in betreff" nirgends mit Sicherheit nachzuweisen ist. An der einzigen Stelle, wo diese Bedeutung verhältnismäßig am naheliegendsten scheinen könnte, 2. Sam. 18, 5, übersetzt Kautzsch dennoch „Absaloms halber"! Dann würde Jer. 7, 22 sich geradezu zu einer Beweisstelle dafür verwandeln, daß er wohl weiß, daß Gott beim Auszug

eine Opfergesetzgebung gegeben hatte; nur hat man sie gründlich mißverstanden, wenn man meinte, Gott liege etwas am opus operatum. Jedenfalls ist es aber viel einleuchtender, daß das Volk gerade durch die falsche Auffassung des PC zu der Überschätzung des Opfers kam, wie es im späteren Judentum sicher der Fall war, als daß es ohne eine solche Gesetzgebung zu dem falschen Vertrauen auf die Opfer und zu einer falschen Sicherheit gelangt sein sollte.

Die Polemik gegen den Kultus im nördlichen Reich werden wir aber noch viel eher begreifen können, wenn wir daran denken, wie dieser Kultus geartet war. Hier war nicht nur das Vertrauen auf den bloßen Vollzug der Handlung verkehrt, sondern der ganze Kultus war gottwidrig und schon an sich Sünde (vgl. vor allem Am. 4, 4), um derentwillen sie das göttliche Gericht treffen sollte (vgl. z. B. Hos. 10, 1 ff.). Wenn aber Hosea 6, 6 ganz allgemein klingt, so ist zu beachten, daß im zweiten Versglied die scharfe Aussage des ersten verbessert wird. Wenn man die Stelle mit den Neueren (so auch Kautzsch) übersetzen zu müssen behauptet: „Denn an Liebe habe ich Wohlgefallen, nicht an Schlachtopfern, an Gotteserkenntnis und nicht [statt: mehr als] an Brandopfern“ und daraus folgert, daß der Prophet vom Kultus als solchen nichts wissen wollte, so mag man aus Prov. 8, 10 („Nehmt meine Zucht an und nicht Silber und Erkenntnis und nicht [statt: lieber als] auserlesenes Gold“), folgern, daß der Verfasser jedes Silber und Gold anzunehmen verbiete! Thatsächlich steht Hos. 6, 6 auf einer Stufe mit 1. Sam. 15, 22, wo Samuel allerdings auch sagt, daß Gehorsam besser sei als Opfer und Aufmerken mehr wert als Fett von Widdern, deshalb aber das Opfer an sich durchaus nicht ablehnt, sondern selbst opfert.

Das Resultat unsrer Untersuchung ist dies: Mag die moderne Kritik mit ihrer Auffassung der Prophetenstellen Recht haben (vgl. Nr. 1) oder nicht (vgl. Nr. 2 und 3), in jedem Fall sind die Schlußfolgerungen für PC falsch, oder sie erstrecken sich sofort auch auf die Bundesbücher und das Deuteronomium.

β) Verhältnis von Ezechiel 40—48 zum Priestercodex.

Damit verlassen wir die eben besprochene Frage und gehen zu der andern fast ebenso wichtigen, betreffend das Verhältnis

von Ezechiel und P über. Man behauptet: 1. Ezechiel 40—48 ist nach P unverständlich und deshalb ist PC später anzusetzen. 2. Die Priorität von PC wird speciell durch Ez. 44, 4 ff. ausgeschlossen; denn hier wird der in PC überall vorausgesetzte Unterschied zwischen Priestern und Leviten erst geschaffen.

1. Beginnen wir mit dem ersten Punkt. In Ezechiel 40—48 hat der im Exil lebende Prophet eine Vision; er fühlt sich plötzlich im Geist ins Land Israel versetzt und sieht sich gegenüber dem neuen Jerusalem, vgl. 40, 1 ff. Es wird ihm die Einrichtung des neuen Tempels mit seinen Vorhöfen und seiner Umgebung gezeigt; es werden ihm weiter nach dem Einzug Jahwes (Kap. 43) alle Satzungen und Ordnungen, die den Tempel betreffen, angegeben, so über das Dienstpersonal 44, 5 ff., über die Bedingungen des Dienstes, über die Verteilung des Grundbesitzes, über Opfer und Feste. Endlich wird dem Propheten die wunderbare Tempelquelle 47, 1 ff. gezeigt und zum Schluß die Verteilung des Landes und der Umfang der heiligen Stadt genau angegeben.

Der Zweck der ganzen Vision und ihre Auffassung ist von jeher eine crux interpretum gewesen, und man kann nicht sagen, daß es der modernen Kritik gelungen sei, des Rätsels Lösung zu geben. Das Zukunftsbild des Ezechiel knüpft so gar nicht an die Vergangenheit an; daraus hat die Kritik für die Ritualgesetzgebung des PC den auf den ersten Blick naheliegenden Schluß gezogen, Ezechiel habe PC gar nicht gekannt, vielmehr den ersten Entwurf dazu geboten, an den sich die Verfasser des PC angeschlossen hätten. Und doch ist jener Schluß voreilig und unberechtigt. Ezechiel knüpft ja, was z. B. die Lage und die Skizze des Tempels oder die Verteilung des Landes an die zwölf Stämme angeht, ebensowenig an die Vergangenheit an; hatte deshalb der Tempel Salomos nie existiert, oder war das heilige Land nie vorher verteilt gewesen? Auch sind das nicht etwa nebengeordnete Punkte, sondern nehmen einen größeren Raum in der Vision ein als die eigentliche Ritualgesetzgebung. So einfach liegen also die Dinge doch nicht. Aber wie konnte Ezechiel, so fragt man weiter, von PC abweichen, wenn diese Ritualgesetzgebung schon existiert hätte, indem er auf der einen Seite so viel aus PC unberücksichtigt ließ, z. B. den Hohenpriester, um nur diesen Punkt zu erwähnen,

und indem er auf der andern Seite so viel änderte; wie durfte sich der Prophet denn erkühnen an jenen als mosaisch geltenden Einrichtungen zu rütteln? Auch das scheint auf den ersten Blick sehr einleuchtend zu sein; aber es ist eben wieder nur Schein.

Zunächst führt der angewandte kritische Grundsatz wieder viel weiter als man will. Nach ihm müßte der Prophet mit den Bundesbüchern und dem D, den beiden als mosaisch geltenden Gesetzbüchern, übereinstimmen. Da aber auch hier die Übereinstimmung fehlt und zwar wiederum so, daß einerseits viel vermißt wird, was dort gegeben war, andrerseits so, daß direkt davon abgewichen wird, so ist klar, daß jener kritische Grundsatz falsch und unanwendbar ist, oder aber, daß er konsequent durchgeführt sofort die erst nachexilische Entstehung von Bundesbüchern und D nach sich ziehen müßte. Wir geben an einigen Beispielen den Beweis für die behaupteten Abweichungen. Die Bundesbücher und das D erwähnen drei Hauptfeste, vgl. Ex. 23, 14—17; 34, 18—25; D 16, 1—17: Passah-Mazzot, das Wochen- und das Laubhüttenfest, die auch der PC aufgenommen hat, vgl. Lev. 23; Num. 28. Ezechiel kennt dagegen nur das erste und letzte, das Wochenfest fehlt, vgl. 45, 18 ff.

Das D gebietet den Zehnten am Heiligtum zu verzehren, ihn in jedem dritten Jahr aber den Leviten zu übergeben, vgl. D 14, 22 ff.; 26, 12 ff. Ezechiel kennt ihn so wenig als den Zehnten des PC (Lev. 27, 30—33; Num. 18, 20—22).

Das D fordert die Erstgeburten am Heiligtum zu verzehren, vgl. D 14, 23—26; 15, 19—23. Ezechiel erwähnt sie so wenig als die Erstgeburten des PC (Lev. 27, 26 f.; Num. 18, 15 ff.).

Das D fordert als Abgabe von den Heilsopfern an den Priester einen Vorderschenkel, die beiden Kinnbacken und den Magen, vgl. D 18, 3. Ezechiel kennt diese Bestimmung so wenig wie die entsprechende im PC, vgl. Lev. 7, 31 ff.

Das erste Bundesbuch bestimmt Ex. 20, 25 f.: „Wenn du mir aber einen Altar aus Steinen errichtest, so darfst du ihn nicht aus behauenen Steinen aufbauen; denn wenn du sie mit eisernen Werkzeugen bearbeitest, entweihst du sie. Auch darfst du nicht auf Stufen zu meinem Altar heransteigen, daß nicht etwa deine Schamteile vor ihm entblößt werden.“ Zum Brandopferaltar des Ezechiel führen dagegen Stufen, vgl. Ez. 43, 17.

Kurz, es fehlt bei dem Propheten nicht nur eine ausdrückliche Beziehung auf die auch nach der Kritik damals als mosaisch geltenden Gesetzbücher, sondern der Prophet schaltet auch mit ihrem Inhalt ganz frei, und deshalb darf man aus den Abweichungen des Ezechiel vom PC nichts gegen dessen damalige Existenz und Geltung schließen.

Fassen wir aber nun diese Abweichungen selbst ins Auge, so ist durch die moderne Kritik die schwierige Frage ihrer Lösung auch nicht um ein Haar breit näher gebracht, sondern an Stelle der einen Schwierigkeit ist einfach eine andere und zwar noch größere getreten. Die Kritik fragte vorher: Wie konnte ein Prophet Gottes Gesetz ändern? Wir fragen nun: Wie konnten die Verfasser des PC von dem einem Propheten in einer Vision geoffenbarten Gotteswillen abweichen? Nur sind wir vor unsern Gegnern in der günstigeren Lage; denn wir haben an den Bundesbüchern und D ein unbestrittenes und unbestreitbares Beispiel dafür, daß der Prophet infolge der göttlichen Vision von der Thora abweichen konnte; dagegen fehlt es an einem anerkannten Beispiel, daß Priester es je gewagt hätten, den einem Propheten geoffenbarten Gotteswillen zu ändern.

Ein Grund, der uns geneigt machen könnte, die Posteriorität des PC anzunehmen, würde es sein, wenn sich bei PC, was Opfervorschriften, Anordnungen für die Priester u. s. w angeht, in allen Fällen eine Steigerung gegenüber Ezechiel 40—48 fände. Sieht man aber näher zu, so finden sich die strengeren und weitergehenden Vorschriften, die größere Zahl der Opfer u. s. w. bald bei Ezechiel, bald bei P, so daß hieraus also zunächst nichts für noch gegen folgt. Und doch liegt in diesem Punkt noch ein Moment, das so bestimmt wie nur etwas für die Priorität von PC spricht. Es ist klar und wird von der Kritik selbst unumwunden zugestanden (vgl. den Kommentar zum Ezechiel von Smend zu 45, 18 ff.), daß bei Ezechiel alles straff systematisiert ist, und deshalb in der Zahl wie in der Wahl der Opfer ein gleichmäßiges Princip herrscht und zu erkennen ist. So sind z. B. die Opfer beim Passah- und Herbstfest völlig übereinstimmend; so besteht ferner die Mincha an den Festen regelmäßig in einem Epha für den Farren, in einem Epha für den Widder, in einer beliebigen Quantität für die Lämmer und in einem Hin Öl auf das Epha. Dagegen ist dieses Princip in P nicht vorhanden und auch kein andres

Princip, was die Opfer angeht, zu erkennen. Man vergleiche Ez. 45, 18—46, 15 namentlich mit Num. 28. Welchen Grund hätte nun P gehabt, wenn er nachexilisch war und Ez. 40—48 zum Ausgangspunkt benutzte, von dem klaren Princip abzugehen und principlos zu verfahren? Wäre es schon an und für sich unverständlich, so in diesem Falle doppelt, da gerade nach der Kritik bei P das System das Neue und Wesentliche wäre. Für jeden Unvoreingenommenen muß es da doch klar sein, daß der systematischere Ezechiel der spätere ist.

Weiter spricht für die Priorität des PC der Umstand, daß Ezechiel ganz unmöglich eine erstmalige Ritualgesetzgebung sein kann. Für eine solche ist Ez. 40—48 viel zu lückenhaft. Mit vollstem Recht macht Bredenkamp a. a. O. S. 118 darauf aufmerksam, „wie verhältnismäßig kurz die ritualgesetzlichen Bestimmungen im Vergleich zu der ausführlichen Beschreibung des Tempels und der künftigen Wohnsitze sind, und wie vieles fehlt, was man von erstmaliger detaillierter Ritualgesetzgebung erwarten sollte.“ So setzen die einfache Erwähnung der Sündopfer und Schuldopfer 40, 39; 44, 29, die allgemein gehaltene Angabe der Abgaben 44, 30 a, die von den Priestern geforderten Belehrungen über rein und unrein 44, 23 notwendig eingehendere Detailvorschriften als bekannt voraus, wenn Ezechiel nicht unverständlich sein wollte. 44, 26 wird z. B. angenommen, daß jeder wußte, wie lange die Unreinheit (V. 25) dauerte; das einzige Gesetz darüber ist Num. 19, 11 f.

Übrigens kann ebenfalls nur Voreingenommenheit bestreiten, daß Ezechiel auch sonst mindestens das Heiligkeitsgesetz (Lev. 17 ff.) gekannt und benutzt hat. Wenn Jahwe den Israeliten bei dem Auszug Satzungen und Rechte gegeben hat, vgl. z. B. 20, 10 ff.; 18, 9, wenn diese 18, 5 ff. Bestimmungen enthalten haben, die uns in P vorliegen (vgl. z. B. zu Ez. 18, 6—8: Lev. 18, 19; 20, 18; 20, 10; 19, 13 [5, 23]; 25, 37. 14. 17), wie kann man da behaupten, daß sich die betreffenden Gesetze in P erst an Ezechiel angeschlossen hätten und nicht zugeben, daß vielmehr das umgekehrte Verhältnis anzunehmen ist? Desgleichen geht aus Ez. 22, 26 nicht nur deutlich hervor, daß die Thora des Priesters etwas Objektives, Festes, Bestimmtes gewesen sein muß, da man sonst den Ausdruck חמס (freveln an) nicht würde haben brauchen können, sondern vor allem auch, daß sie Vorschriften über rein und unrein,

heilig und gemein enthalten haben muß. Warum sträubt man sich also, das höhere Alter der betreffenden Vorschriften des PC anzuerkennen? Wir kommen zu dem Resultat, daß Ezechiel die Bekanntschaft nicht nur des Heiligkeitsgesetzes (s. eben), sondern auch der Opfergesetze (Lev. 1—7) und der Bestimmungen über die Abgaben an die Priester (vgl. namentlich Num. 18) voraussetzt.

Fehlen also so die Hinweise auf PC bei Ezechiel keineswegs, so dürfte es umgekehrt schwer sein, die Notwendigkeit der Bekanntschaft mit Ezechiel bei PC nachzuweisen. Sie wird durch das Folgende sogar so gut wie ausgeschlossen. Hätten sich die Priester in der Weise an Ez. 40—48 angelehnt, wie es die Kritik annimmt, so daß sie das Programm des Propheten nur weiter ausbauten, so bliebe es ganz unbegreiflich, wie sie die Schilderung des ezechielischen Tempels, die Verteilung des Landes und andres, was in jener Vision den breitesten Raum einnimmt, völlig unberücksichtigt und unbenutzt lassen konnten und willkürlich statt dessen die Kap. 44—46 herausgriffen, um auch sie noch in fast allen Punkten zu ändern.

So viel ich sehen kann, ist Ezechiel 40—48 in eine Entwicklung der Gesetze gar nicht hineinzubringen. Abgesehen von dem allgemeinen, eben behandelten Gesichtspunkt, daß das Verständnis des Ezechiel ohne P einfach ausgeschlossen war, wollen jene Kapitel sich auf keine Weise glatt in den Verlauf der Gesetzgebung einfügen lassen und weichen in vielen Punkten von den Bundesbüchern und dem D ebenso ab als von PC. Was Ezechiel in der Vision schaute, sollte ja auch erst dann in Kraft treten, wenn von Jahwe in der Umgestaltung des Landes (vgl. Kap. 47 ꝛc.) die Voraussetzungen geschaffen waren. Die Voraussetzung ist nie eingetreten, und somit ist die ganze Gesetzgebung, oder sagen wir besser der ganze ideale Entwurf des Ezechiel wirkungslos geblieben. Es läßt sich thatsächlich an keiner Stelle nachweisen, daß auch nur eine einzige Bestimmung des Ezechiel ins Leben getreten wäre, oder auch nur ins Leben hätte treten sollen vor dem Aufbau des ezechielischen Tempels, vor dem Einzug Jahwes in ihn, vor der Umgestaltung des Landes, seiner Verteilung und vor dem Fließen der wunderbaren Tempelquelle mit ihren noch wunderbareren Wirkungen. Doch müssen wir für eine Stelle noch den Beweis geben, nämlich für Ez. 44, 5 ff. Ehe wir dazu übergehen, fassen wir den Inhalt der Nummer zusammen:

a) Aus den Abweichungen des Ezechiel von PC ist nichts für die Posteriorität desselben zu folgern, weil sich solche Abweichungen auch auf Bundesbücher, D und die vorangehende Geschichte erstrecken.

b) Durch die Annahme, daß PC später als Ezechiel sei, wird gar nichts gewonnen, sondern nur ein neues Rätsel an Stelle des alten gesetzt.

c) Wohl aber sprechen gegen diese Annahme folgende Gründe:

α) Abweichungen des Propheten von einem als mosaisch anerkannten Gesetz sind nachweisbar; dagegen hätten wir für die Abweichungen der Priester von dem einem Propheten geoffenbarten Gotteswillen keinerlei Analogie.

β) Ezechiel ist in der Opfergesetzgebung systematischer als PC, während bei der modernen Hypothese durchaus das Umgekehrte zu erwarten wäre.

γ) Ezechiel 40—48 wäre als erstmalige Ritualgesetzgebung durchaus lückenhaft und unzureichend, setzt vielmehr notwendig eine solche, wie sie in P vorliegt, voraus; auch sonst ist zum mindesten die Bekanntschaft des Heiligkeitsgesetzes nachweisbar.

δ) Umgekehrt würde im P jeder Hinweis auf Ezechiel fehlen, während man einen solchen erwarten sollte.

ε) Die eklektische Benutzung des Ezechiel durch P würde ganz unbegreiflich sein.

Kurzum der allgemeine Vergleich von Ez. 40—48 und P fällt zu Ungunsten der modernen Kritik aus.

2. Wie steht es aber nun mit der Stelle Ez. 44, 4 ff., in der es sich um Degradation von Höhenpriestern zu Leviten handelt? Damit kommen wir zu einer der Hauptstützen der modernen Kritik. So sagt z. B. Kautzsch S. 181: „Diese Forderung Hesekiels [eben jener Degradation] ist die Wurzel der Unterscheidung von Priestern und Leviten, die noch das Deuteronomium nicht kennt, während sie im priesterlichen Gesetz eine überaus wichtige Rolle spielt. Dieser Sachverhalt ist allein ausreichend, dem sogenannten Priestercodex seine richtige Stelle — nach Hesekiel anzuweisen." Ähnlich Wellhausen S. 166. Wie

sich das D in diesem Punkt zum PC stellt, werden wir später sehen. Die Frage, um die es sich hier handelt, ist auch nicht die, ob die moderne Exegese von Ez. 44. neben anderen gleichberechtigten möglich, sondern die, ob sie notwendig ist, ob mit andern Worten Ez. 44 wirklich schon für sich genommen imstande ist die Posteriorität von PC zu erweisen.

Nach dem PC gliedert sich das durch den ganzen Stamm Levi repräsentierte Kultuspersonal in den doppelten Stand der Priester (mit dem Hohenpriester an der Spitze) und der gemeinen Leviten (vgl. z. B. Ex. 28 f.; Lev. 8 ff.; Lev. 16, 21; Num. 1—4. 8. 16 f. 18). Zum ersteren sind alle Aaroniden, zum letzteren alle übrigen Leviten bestimmt. Nach der modernen Kritik soll nun aber eben dieser niedere Stand erst durch die Ez. 44 beschriebene Degradation der Höhenpriester neu geschaffen sein.

Die Stelle Ez. 44, 4 ff. zerfällt in zwei Abschnitte; zunächst hat sich nach V. 4—8 Israel schwer versündigt, indem es „Fremdlinge, unbeschnittenen Herzens und unbeschnittenen Leibes" zur Besorgung des niederen Dienstes in Gottes Heiligtum bestellte, der ihm selbst obgelegen hätte. — Daran schließt sich die zweite Gedankenreihe sofort an, V. 9 ff.: Als Israel sich auf den Götzendienst auf den Höhen einließ, beteiligten sich an ihm auch Priester, die mit dem wiederkehrenden Ausdruck „die Leviten, die sich von mir entfernten," benannt werden. Nur die Centralpriesterschaft Jerusalems, „die levitischen Priester, die Zadokssöhne," blieben jenem Götzendienst fern; sie allein dürfen deshalb ferner noch Priester sein; jene andern dagegen sollen zur Strafe für ihr Vergehen von nun an den in der jüngsten Vergangenheit den unbeschnittenen Fremdlingen überlassenen niederen Dienst am Heiligtum thun. Dies der Inhalt von Ez. 44, 4—15. Wir fühlen uns mit der Kritik zunächst darin eins, daß es sich hier um eine wirkliche Degradation von Priestern handelt, nicht etwa bloß um eine Zurückversetzung in einen früheren Stand, aus dem sie sich widerrechtlich erhoben hätten; denn dann wäre der Ausdruck „sie sollen ihre Verschuldung tragen" in V. 10 und 12 kaum begreiflich.

War nun P schon vor Ezechiel vorhanden, so sind die zu der niederen Stellung degradierten Priester alle außerzadokitischen Aaroniden, die Nachkommen von Aarons Söhnen Eleasar und Ithamar, vgl. Lev. 10. Wenn die Kritik aber aus der Stelle schließen zu müssen glaubt, daß die niedere Stellung, zu der sie verdammt

wurden, erst eine von Ezechiel völlig neu geschaffene war, so daß dadurch die frühere Existenz von P ausgeschlossen würde, so läßt sich das nicht nur nicht beweisen, sondern aus den Versen 4—8 direkt widerlegen:

a) Wenn der Prophet hier den Israeliten die größten religiös-sittlichen Vorwürfe machen kann (sogar den des Bundesbruchs, falls mit Sept., Wellhausen, Kautzsch, Köhler, Bredenkamp und anderen V. 7 וַתָּפֵרוּ statt וַיָּפֵרוּ zu lesen sein sollte), weil sie heidnische Fremdlinge zum Dienst im Heiligtum zugelassen haben, der ihnen selbst obgelegen hätte, so ist das doch sittlich nur dann berechtigt, ja überhaupt nur dann verständlich, wenn Israel einen Befehl von Gott erhalten hatte, diesen niederen Tempeldienst selbst zu versehen. Nehmen wir nun P als nachezechielisch an, so sehen wir uns vergeblich nach einer solchen Bestimmung um, auf die sich Ezechiel hätte berufen können. Wohl aber finden wir sie in P, namentlich in der Stelle Num. 18, 3 f., an die Ezechiel sogar dem Wortlaut nach anklingt. Wenn übrigens die Verordnung hier in der bestimmteren Form auftritt, daß jener Dienst den Leviten speciell zukommt, so ist das nicht nur nicht verwunderlich, sondern sehr begreiflich; denn wenn die Besorgung des Heiligtums überhaupt den Israeliten durch einen ausdrücklichen Befehl Gottes übertragen war, so ist es klar, daß eingehendere Anordnungen gegeben sein mußten und wahrscheinlich, daß bestimmte Personen mit diesem Dienst betraut worden waren. Beharrt man dabei, daß Ezechiel PC nicht kannte, so bleibt es ein Rätsel, wie er den Israeliten Vorwürfe machen durfte, und wie diese sie sich gefallen lassen konnten. Beides scheint mir ein Ding der Unmöglichkeit zu sein.

Aus der Ezechielstelle geht, soviel ich sehen kann, also folgendes hervor: Ezechiel kannte auf jeden Fall den Unterschied eines höheren und niederen Dienstes am Heiligtum; nicht nur über den höheren (Priesterdienst) mußten den Israeliten Vorschriften bekannt sein, sondern auch über den niederen. Diese liegen aber nur im PC vor, nach dem er den Leviten zukam. Sie haben ihn an die heidnischen Fremdlinge abgetreten und Israel hat ruhig zugesehen. Nun sollen ihn künftig die Priester, die sich am Götzendienst beteiligt haben, zur Strafe für ihre Verschuldung versehen, nach PC die außerzadokitischen Aaroniden. Davon aber, daß

Ezechiel diesen niederen Stand erst geschaffen habe, kann gar keine Rede sein.

b) Daß PC mit seinem Unterschied von Priestern und Leviten bereits vorausgesetzt wird, folgt weiter daraus, daß dieser Unterschied Ez. 48, 11. 13 als etwas ganz Bekanntes, Selbstverständliches auftritt, während Ezechiel doch mit keiner Silbe angedeutet hat, daß er von nun an die degradierten Priester speciell „Leviten" nennen wolle im Gegensatz zu den Zadokssöhnen, die ja selbst auch Leviten waren und von ihm auch weiterhin als „levitische Priester" oder als „Söhne Levis" bezeichnet werden. Das wäre bei der Priorität Ezechiels durchaus nötig gewesen. War PC älter, nach dem der Titel „Leviten" speciell dem niederen Dienstpersonal zukam, so war es natürlich unnötig.

c) Aber selbst wenn Ezechiel ausdrücklich gesagt hätte, daß er die Degradierten von nun an als „Leviten" κατ' ἐξοχήν bezeichne, so wäre gerade nach Wellhausen unbegreiflich, wie Ezechiel diesen Namen für den neu geschaffenen Stand hätte wählen können. Wellhausen sagt S. 142: „Nicht bloß im Deuteronomium, sondern überall im Alten Testament, abgesehen von Esdrae, Nehemiae und Chronik ist Levit der Ehrentitel des Priesters." Da nun bei Ezechiel die angeblich neue Stellung eine Straffstellung ist, so hätte er für sie thatsächlich keinen unpassenderen Namen finden können.

d) Eine weitere Schwierigkeit. für die moderne Kritik ergiebt sich, wenn man die Art und Weise bedenkt, mit der Ezechiel jene Unterscheidung eingeführt haben soll. Nach der Kritik wären jene Höhenpriester in ihrem vollen Recht gewesen. Wellhausen sagt z. B. S. 120: „Bisher besaßen diese (die levitischen Höhenpriester) das Priestertum und zwar nicht zufolge eigenmächtiger Anmaßung, sondern vermöge ihres guten Rechtes." S. 121: „Es ist eine wunderliche Gerechtigkeit, daß die Priester der abgeschafften Bamoth dafür bestraft werden, daß sie Priester der abgeschafften Bamoth gewesen sind, und umgekehrt die Priester des jerusalemischen Tempels dafür belohnt, daß sie Priester des Tempels gewesen sind: die Schuld jener und das Verdienst dieser besteht in ihrer Existenz. Mit andern Worten hängt Ezechiel bloß der Logik der Thatsachen einen moralischen Mantel um." Zunächst ist es falsch, daß Wellhausen in jenem Höhendienst nur Jahwe- und nicht Götzendienst erblickt, was mit Ez. 44, 10 und vielen andern Stellen nicht stimmt. Da wir historisch und nicht dogma-

tisch vorgehen, so wollen wir einmal ganz davon absehen, daß der Prophet hier nicht nur sehr fragwürdig, sondern sittlich schlechthin verwerflich handeln würde, wiewohl ich es auch historisch für falsch ansehen muß, einem Mann, der sonst in fleckenloser Reinheit dasteht, der im übrigen religiös-sittliche Grundsätze von einer Höhe verficht, die auch im Christentum noch ihre Geltung haben, so etwas zuzutrauen, wenn nicht ganz anders schlagende Beweise dafür vorliegen. Aber sehen wir wie gesagt davon ab, so müssen wir uns doch über die Thorheit des Mannes wundern, ja sie unbegreiflich finden. Wie durfte er mit einem solchen Mittel etwas auszurichten hoffen? Denken wir einen Augenblick an das Jahr 623 zurück. Da sollte das D die Höhen zwar abgeschafft, den Höhenpriestern aber ausdrücklich erlaubt haben, in Jerusalem so gut wie ihre Brüder priesterlichen Dienst zu thun, vgl. 18, 6. (Wir sahen oben, daß diese Auffassung ganz unmöglich war, vgl. S. 17 f.) Das D soll im übrigen durchgeführt und anerkannt sein; bloß diese Bestimmung wäre nicht durchgedrungen, vgl. 2. Kön. 23, 9, und die Levitenpriester hätten es versäumt, sich für ihr Recht auf das D zu berufen. (Abermals eine Unmöglichkeit, s. o.) Jetzt kommt Ezechiel im Exil und begnügt sich nicht damit, daß jene bedauernswerten Leute um ihren Beruf und Unterhalt gekommen waren, sondern weist ihnen eine ganz untergeordnete Stellung zu und zwar als Strafe, obwohl sie ganz unschuldig waren. Dachte er denn gar nicht daran, daß sich die degradierten Priester wie ein Mann erheben mußten und das Verwerfliche seiner Handlungsweise schonungslos aufdecken würden? Thatsächlich nimmt ja die Kritik an, daß er auf die Weise nicht durchdringen konnte. Es hätten harte Kämpfe stattgefunden, die sich in Num. 16 f. wiederspiegeln sollen. Die Verfasser des PC hätten deshalb die Stellung der Leviten auch anders begründet, worüber nachher noch ein Wort gesagt werden soll. Jedenfalls sollte man meinen, Ezechiel hätte selbst so klug sein müssen, um zu sehen, daß er so nicht zum Ziele kommen konnte; dazu gehörte nicht viel Scharfsinn. Schon ein Kind wird sich sehr energisch wehren, wenn man ihm Vorwürfe macht und es bestraft, obwohl es in seinem Recht ist. Hier hatte er es aber mit Männern zu thun, deren ganze Stellung ruiniert, denen ein ewiger Makel angehängt wurde.

Und doch hat der Prophet bei seiner Kurzsichtigkeit wiederum ein unerhörtes Glück. Mochte man im PC die Stellung der

Leviten anders begründen, mochte sich die Beschränkung des Priestertums auf die Zadokiten nicht innehalten lassen: Was der Prophet wollte, hätte er doch erreicht. Von Stund an wäre die Unterscheidung von Priestern und Leviten vorgenommen, und in der geringen Zahl der nach dem Exil im Jahr 538 zurückkehrenden Leviten (74 vgl. Esr. 2, 40) erblickt man den deutlichsten Beweis für die Richtigkeit der modernen Auffassung von Ez. 44; freilich sehr mit Unrecht. Verhielt es sich wirklich so, wie die Kritik es darstellt, so müßte man sich des Todes wundern, wenn nach der empörenden Behandlung auch nur ein einziger Levit zurückgekehrt wäre, um den Strafdienst zu verrichten, während sonst gar nicht so schwer zu verstehen ist, daß wenig dienende Leviten zurückkehrten; machten sie sich doch auch nach unserer Auffassung von Ez. 44 so wenig aus ihrer Stellung, daß sie dieselbe heidnischen Fremdlingen hatten überlassen können. Außerdem ist aber auch wahrscheinlich, daß sich schon damals unter dem dienenden Personal eine weitere Gliederung vollzogen hatte, so daß die Sänger, die Thorhüter und die Tempeldiener (vgl. Esr. 2, 41. 42. 43 ff.) der Abstammung nach nicht minder als die Priester Leviten waren, nur daß man unter dem Ausdruck „Leviten" sie so wenig als die Priester verstand, sondern den Begriff auf eine ganz bestimmte Stufe innerhalb des dienenden Personals beschränkte (vgl. Neh. 12, 44—47; 13, 10). Dann sind die 74 Leviten, Esr. 2, erst recht unanstößig, da ja auch noch zum mindesten die Sänger und Thorhüter, wohl auch die Tempeldiener Leviten waren, wenn sie auch nicht mehr so bezeichnet wurden (vgl. auch 1. Chr. 23—26).

e) Die moderne Kritik ist übrigens sehr unklug, sich auf Esr. 2 zu berufen. Wie will sie denn die große Zahl der Priester (4289) erklären, wenn nach Ez. 44 zunächst nur die Zadokiten noch Priester waren?

Dazu kommt, daß man gar nicht begreift, mit welcher Eile die Bestimmung des Ezechiel ausgeführt worden wäre, da er seine Neuordnung doch erst für die Zeit nach der Erbauung des neuen Tempels haben will, in dem die Zadokiten und die degradierten Höhenpriester ihren Dienst thun sollten, und da aus dem Programm des Ezechiel sonst nichts in Erfüllung gegangen zu sein scheint.

f) Gehen wir gleich hier auf die Weiterentwicklung ein, welche die Priester- und Levitenfrage nach der modernen Kritik genommen

hat, so läßt sich auch von hier aus zeigen, wie durchaus unhaltbar die modernen Aufstellungen sind.

Da im Jahr 458 die Leviten wieder wenig Lust zeigten zurückzukehren und der Widerwille der degradierten Priester gegen die empörende Bestimmung des Ezechiel sich Luft machte (wie Num. 16 f. zu lesen sein soll), so sah man nach der Kritik (vgl. Kautzsch S. 194) in den Priesterkreisen doch endlich ein, daß man die Stellung der Leviten werde anders als Ezechiel begründen müssen, um mit jener Neuerung wirklich und dauernd durchzudringen; es zeigte sich eben, daß Ezechiel mit seinem „moralischen Mantel," den er der „Logik der Thatsachen" umgehängt hatte, die Sache gründlich verfahren hatte. Man war also klüger als Ezechiel, so möchte es scheinen. Und doch wäre bei näherer Überlegung das Verfahren der Priester noch viel thörichter. Nehmen wir an, Ezechiel hätte die Degradation angebahnt und als Strafe hingestellt. Der Widerstand dagegen ist so begreiflich, daß sein Fehlen auffällig wäre. Meines Erachtens gab es nun vernünftigerweise nur zwei Wege: entweder man ließ die Forderung des Ezechiel vollständig fallen und der Unterschied von Priestern und Leviten wurde überhaupt nicht eingeführt, resp. wieder aufgegeben; oder aber man hielt mit rücksichtsloser Konsequenz an der Forderung Ezechiels fest und berief sich darauf, daß Gott seinen unabänderlichen Willen durch den Propheten kundgethan habe. Die Verfasser des PC betreten einen dritten Weg; sie versuchen den Leviten die bittere Pille mit Chokolade zu überziehen und sie mit ihrer niedrigen Stellung dadurch auszusöhnen, daß man ihren Dienst nicht mehr als Strafe sondern als Ehre hinstellte. „Nach Hesekiel 44, 10 ff. war die Verurteilung der einstigen Höhenpriester zu dem niederen Dienst am Heiligtum eine verdiente Strafe; nach dem Priestercodex ist der Dienst der Leviten kraft göttlicher Bestimmung ein Ehrenamt, auf das sie stolz sein dürfen" (Kautzsch S. 194). Auch hier sehen wir von der sittlichen Beurteilung eines solchen Verfahrens ab, hoffen aber doch, daß mancher Leser von der Unlauterkeit abgestoßen wird, zu welcher die Kritik immer wieder ihre Zuflucht nehmen muß.

Wir konstatieren auch hier nur die unglaubliche Thorheit der Verfasser des PC und ihren noch unglaublicheren Erfolg.

Wie durften sie nur hoffen, auf diese Weise etwas auszurichten. Hatten die Leviten vorher widersprochen, so mußte der

Widerspruch nun erst recht herausgefordert werden; oder war es denn so schwer zu merken, daß hier die Sache vollständig anders dargestellt war als bei Ezechiel? Nein, man hätte sich eine Blöße gegeben, und in dem schwächlichen Nachgeben seitens der Priester zeigte sich deutlich, daß sie sich in ihrer Position unsicher fühlten, und daß sie vollständig davon überzeugt waren, im Unrecht zu sein und unrecht zu thun. Allerdings hätte man ja die Sachlage dadurch verändert und verschleiert, daß man sich hinter die Autorität des Moses geflüchtet hatte. Aber auch das konnte nicht verfangen. Die degradierten Leviten brauchten doch nur auf die Geschichte zu verweisen und auf die Thatsache, daß man bis zu Ezechiel herunter von einem Unterschied der Priester und Leviten nichts wußte (wie es die Kritik annimmt), und daß dieser doch so klar und deutlich (wieder im Sinn der Kritik gesagt) den Stand erst neu eingeführt habe. Und weiter konnten sie sich mit dem D decken und so Gesetz gegen Gesetz stellen. Hier war es ja doch ganz klar, daß Moses von einem Unterschied von Priestern und Leviten nichts wußte, sondern alle Leviten als zum Priestertum berechtigt anerkannte. Mochte man doch zehnmal Geschichten wie Num. 16 f. erfinden; hier hatte man den letzten Willen des großen Gesetzgebers. Kurz, alle die Bedenken, die wir bei der „Kritik des modernen Resultates" im allgemeinen geltend gemacht haben, wiederholen sich hier an einem bestimmten Punkt in verstärktem Maße. Die Verfasser des PC mußten sich sagen, daß die Leviten, um deren Stellung es sich handelte, nichts unversucht lassen würden, nach Blößen, die sich die Priester gegeben hätten, auszuspähen, Widersprüche aufzudecken und jedenfalls für sich alles anzuführen, was sie nur anführen konnten.

Wollen wir der Kritik folgen, so müssen wir den Verfassern des PC schon eine solche Thorheit zutrauen. Aber nun begiebt sich das weitere Wunder: der Widerspruch ist wie mit einem Male verstummt. Die Priester haben mehr Glück als Verstand. Sie dringen mit ihrer neuen Begründung des Levitenstandes durch. Die Leviten selbst walten ihres Amtes und denken gar nicht daran irgendwie Mißtrauen gegen das neue Gesetzbuch zu hegen; hatten doch die Leviten die Verpflichtung darauf mit unterschrieben, vgl. Neh. 10, 1. 10—14 und die übrigen sich diesen angeschlossen, vgl. Neh. 10, 29.

Kurz, die Graf-Wellhausensche Hypothese erweist sich auch in

diesem Punkt als eine wahrhaft ungeheuerliche Geschichtskonstruktion; sie stellt an ihre Anhänger Zumutungen, die ihresgleichen suchen, und schafft Schwierigkeiten, gegen welche die von Wellhausen geltend gemachten Kinderspiel sind.

Die Sachlage wird übrigens dadurch nicht gerade wahrscheinlicher gemacht, daß P nicht mehr nur die Zadokiten als zum Priestertum berechtigt ansieht, sondern alle Aaroniden. Was soll diese Erweiterung? Wenn darin ein weiteres Zugeständnis liegen soll, daß man mit der Anordnung Ezechiels nicht durchdrang und auch andre zum Priestertum zulassen mußte, so gilt von diesem Punkt genau das vorher Ausgeführte. Man hätte denken sollen, daß sich die übrigen Leviten auf solche Präcedenzfälle berufen hätten. Soll aber in der Erweiterung von P kein Zugeständnis liegen, so steht man vor einem Rätsel. Was soll übrigens in jedem Fall die Einführung der beiden Söhne Aarons, Nadab und Abihu, Lev. 10, die ohne Nachkommen zu hinterlassen sterben? Ehe wir auf eine weitere bei der Kritik unerklärlich bleibende Differenz zwischen PC und Ezechiel 44 hinweisen, machen wir in diesem Zusammenhang, wo wir von den zadokitischen Priestern gesprochen haben, noch auf eine wunderbare Behauptung der Neueren aufmerksam. Man behauptet, Zadok war „der Anfänger einer absolut neuen Linie", die ihren Ursprung nicht über den Anfang der Königszeit hinauf verfolgen konnte, vgl. Wellhausen S. 123. Da man nun aber dennoch den Anspruch seiner Nachkommen auf das Priestertum als berechtigt erscheinen lassen wollte, so mußte man sich mit einer göttlichen Offenbarung helfen. Zu diesem Zweck entstand die Weissagung an Eli, 1. Sam. 2, 27 ff., die von dem Deuteronomisten herrühren soll. — Allein wenn es bis zum Exil so allgemein bekannt war, daß Zadok seiner Abkunft nach keine Ansprüche auf das Priestertum hatte, so sind folgende Punkte ganz unbegreiflich:

1. Das D, entstanden im 7. Jahrhundert, soll überall auf die bestehenden Verhältnisse Rücksicht nehmen. Wie konnte es da die levitische Abkunft der Priester (vgl. den Ausdruck הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם z. B. 18, 1) betonen, wenn doch gerade die Centralpriesterschaft diese Abkunft nicht hatte?

2. Wie konnte es einem, der im Sinne des D schrieb, beikommen, den Zadok auf eine Art zu legitimieren, die gerade den

Anforderungen des D ins Gesicht schlug, indem er zeigte, daß Zadok Nichtlevit war (1. Sam. 2, 27 ff.)?

3. Wie kann wenige Jahre später Ezechiel im Gegensatz gegen die Tradition und die eben angeführte Stelle als ganz selbstverständlich annehmen, daß Zadok doch levitischer Abkunft war (vgl. Ez. 40, 46; 43, 19; 44, 15)?

Hier ist also wieder ein ganzes Nest von Widersprüchen, wenn man die Voraussetzungen der Kritik teilt. Man hat 1. Sam. 2, 27 ff. vollständig mißverstanden und willkürlich exegesiert.

Doch zurück zu Ez. 44. Hätten sich die Verfasser des PC an Ezechiel angelehnt, so würden sie sicher auch die Aufgaben des neu geschaffenen Standes übernommen haben. Nach Ez. 44 kam den niederen Leviten nicht nur die Besorgung des Heiligtums zu (vgl. V. 8 u. 14 mit Num. 18, 3 ff.); sie hatten auch die Brandopfer und Schlachtopfer für das Volk zu schlachten, vgl. V. 11, und die letzteren zu kochen 46, 24. Davon steht nichts im P. Da ist die Hauptaufgabe der Leviten der Transport der Stiftshütte, vgl. Num. 3. Wenn nun der Chronist 1. Chron. 23, 25 ff. ausdrücklich angiebt, daß die Befugnisse der Leviten unter David erweitert wurden, vgl. auch 2. Chron. 30, 17; 35, 11 ff., so liegt darin nicht nur eine Beglaubigung für die Geschichtlichkeit der Chronik, der es ganz ferne liegen mußte, P zu verändern, sondern auch, daß die Abweichungen bei Ez. von P sich aus der Weiterbildung im Verlauf der Geschichte erklären. Umgekehrt ist die Abweichung des PC von Ezechiel unbegreiflich.

So ist denn aus Ez. 44, 4 ff. eine Beweisstelle gegen die moderne Hypothese geworden. Wir rekapitulieren noch einmal die wichtigsten Momente: PC muß früher als Ezechiel sein; denn sonst könnte der Prophet den Israeliten keine Vorwürfe darüber machen, daß sie heidnische Fremdlinge zur Besorgung des Dienstes bestellt hatten, der ihnen selbst obgelegen hätte; sonst könnte er nach der Degradierung 44, 9 ff. die Unterscheidung von „Priestern“ und „Leviten“ nicht ohne weiteres als bekannt voraussetzen und einführen, vgl. 48, 11. 13; sonst hätte er den Degradierten nicht den bisherigen Ehrentitel der Priester „Leviten“ beilegen können. Die moderne Auffassung von Ez. 44 scheitert weiter daran, daß Ezechiel die Höhenpriester für etwas strafen würde, wofür sie nichts konnten: Hier wäre weder das Verfahren

des Propheten noch sein Erfolg zu begreifen. Dasselbe müßten wir bei den Verfassern des PC sagen, die unbegreiflicherweise von Ezechiel in der Begründung der neuen Stellung, in der Ausdehnung des Priestertums auf alle Aaroniden, in der Bestimmung der Aufgaben der Leviten abgewichen wären. Endlich wäre die schnelle Durchführung dieser einzigen Bestimmung des Ezechiel ganz unbegreiflich. Ziehen wir Nr. 1 hinzu, so ergiebt sich vollends, daß die richtige Reihenfolge nicht Ezechiel-P, sondern P-Ezechiel ist.

γ) Verhältnis der Geschichte bis 444 zum Priestercodex.

Auch bei dem Argument, welches die moderne Kritik der Geschichte entnimmt, kann es nicht unsere Aufgabe sein, alle Anstöße zu beseitigen; wir werden uns damit begnügen, die Richtlinien zu zeigen, wie sie sich beheben lassen. Vor allem kommt es uns auch hier darauf an, die falschen methodischen Grundsätze der Kritik ans Licht zu stellen.

1. Wenn man behauptet, es finden sich in der Geschichte bis 444 keine Spuren von PC, so müssen wir uns erst einmal klar machen, wie wir das zu verstehen haben. Es war schon oben davon die Rede, wie die Kritik öfters behauptete, PC kodifiziere nur die Praxis und bringe sie in ein System, vgl. S. 38 ff. Weist man nun Spuren nach, so zieht sie sich schnell auf die gemachte Unterscheidung von Brauch und kodifiziertem Gesetz zurück und behauptet, hier liege eben nur ein Brauch vor. Allein in wie vielen Fällen wird der Historiker imstande sein zu entscheiden, ob etwas nur aus Brauch oder aus Gehorsam gegen ein Gesetz geschieht? Also ganz abgesehen von dem, was wir oben („Kritik des modernen Resultates“ Nr. 2) gegen diese Auffassung des PC gesagt haben, finde ich, daß es zu viel verlangt ist, wenn man sich nicht mit solchen Spuren im allgemeinen begnügt, sondern ganz unzweideutige Hinweise fordert, daß es sich nicht etwa nur um den Inhalt des PC, um einen Brauch, sondern um das kodifizierte Gesetz handele. Dann müßte die Litteratur vor 444 etwa ähnlich aussehen wie das Geschichtswerk des Chronisten (Esra, Nehemia, Chronik), der allerdings die Geschichte vom Gesichtswinkel des PC aus betrachtet. Aber es ist eben eine willkürliche Forderung, das, was einer gethan hat oder meinetwegen auch viele gethan haben und andere ebensogut hätten thun können, von allen zu verlangen. Das ist wahr-

haftig nicht schwer zu beweisen. Man denke sich einmal dieses Geschichtswerk fort. Wo finden sich denn da in der übrigen Litteratur nach 444 so deutliche Spuren von der Existenz des PC? Und wie viel wird von der Kritik jetzt in diese Zeit verlegt, man denke an die zahlreichen prophetischen Stücke und an den Psalter! Ja sogar in den Psalmen, die das Gesetz preisen (Ps. 1; 19 und vor allem Ps. 119), kann ich keine specifischen Spuren von PC finden. Dadurch möge man sich davon zurückhalten lassen, an die Zeit vor 444 zu hochgespannte Forderungen zu stellen.

In PC wird das Ritual bis ins einzelnste geregelt; allerdings wurde auch das Leben des einzelnen Israeliten in hohem Grade mit beeinflußt, wenn er sich an PC hielt. Aber in der Geschichte pflegt gerade das, was regelmäßig geschieht, nicht besonders erwähnt zu werden, weil es als selbstverständlich gilt und jedem bekannt ist. Dahin gehören die Gewohnheiten des täglichen Lebens und erst recht gesetzliche Bestimmungen und deren Beobachtung, und so stellt sich denn heraus, daß vor wie unmittelbar nach 444 der PC in der Litteratur oft unberücksichtigt bleiben konnte. Wellhausen hat geschickt das erste Moment benutzt und dadurch für seine Hypothese einzunehmen gewußt; das zweite hat er dagegen ignoriert.

Hat man sich aber erst von der Thatsache, daß die Verhältnisse nach 444 thatsächlich nicht wesentlich anders liegen als vorher, überzeugt, so folgt daraus entweder, daß jener Schluß für die Zeit vor 444 unberechtigt war oder aber, daß man mit PC noch viel weiter hinabgehen muß. Wollte man übrigens mit Spuren für die Bundesbücher ebenso anspruchsvoll sein wie für PC, so würde man sie mit Leichtigkeit ebensogut bis 444 herabdrücken können — wir werden im nächsten Abschnitt davon sprechen.

Übrigens steht es nun auch gar nicht so, daß vor 444 gar keine Spuren des PC vorhanden wären. Wir wollen ihnen nicht im einzelnen nachgehen, sondern nur das willkürliche Verfahren der Kritik solchen Spuren gegenüber beleuchten.

Alle Stellen aus P, wie z. B. die Notiz Jos. 18, 1, daß das Offenbarungszelt in Silo aufgerichtet wurde, gelten ihr a priori als ungeschichtlich. Hierbei wird nun sofort zweierlei miteinander vermengt, was streng auseinanderzuhalten ist: Es ist nämlich

durchaus zweierlei, ob ich die Geschichte eines Volkes unter einem bestimmten Gesichtspunkt betrachte und dementsprechend die Momente und nur die Momente betone und hervorhebe, die unter diesen Gesichtspunkt fallen, oder ob ich diese Momente nicht nur hervorhole, sondern erfinde. Gegen ersteres ist nichts einzuwenden, als daß es ein einseitiges Verfahren ist; gegen das letztere ist der Vorwurf der gröblichsten Geschichtsfälschung zu erheben. Er würde nach der Kritik JE treffen, der die Geschichte der Patriarchen nach den religiös-sittlichen Zuständen der prophetischen Zeit erfindet, den Deuteronomisten (vgl. die Abhandlung über das D Nr. 6) und die Verfasser des PC, die die Geschichte ebenfalls nicht nur einseitig angesehen, sondern direkt gefälscht hätten.

Hiergegen müssen wir ganz entschieden Widerspruch einlegen, nicht nur daß es an sich eine ganz willkürliche, unbeweisbare Behauptung ist, nicht nur daß jene Männer wiederum in ein sehr eigentümliches Licht zu stehen kommen, nicht nur daß man genau mit demselben Recht den Bericht 2. Kön. 22 f. und Neh. 8—10 als ungeschichtlich hinstellen und verwerfen kann. Es ist vielmehr vom Verstand aus gesehen eine reine Undenkbarkeit und würde in der Geschichte der Völker einzig dastehen. Man denke sich, es wollte jemand im 16. Jahrhundert deutsche Geschichte schreiben und würde die Buchdruckerkunst den alten Deutschen zuschreiben; ein andrer im Anfang unsres Jahrhunderts würde die Schnellpresse bereits in den ältesten Zeiten als im Gebrauch voraussetzen. Ein andrer würde unsre Vorfahren auf der Eisenbahn fahren lassen; noch ein andrer ließe ihnen das elektrische Licht leuchten. Würden wir uns das gefallen lassen oder einer solchen Verunstaltung der Geschichte vollends Glauben schenken? In der israelitischen Geschichte würde sich ein solcher Prozeß dreimal hintereinander wiederholt haben; dreimal hätten sich die Israeliten eine völlig verschiedene Vorstellung von ihrer Geschichte aufoktroyieren lassen, dreimal sind sie so gut sich dies gefallen zu lassen ebenso wie die drei einander widersprechenden und dennoch als mosaisch eingeführten Gesetzessammlungen.

Wie thöricht ist doch dieses Volk! Wie thöricht aber auch die Verfasser! Sie ändern die Geschichte nach ihrem Gutdünken beliebig um, tragen ihre jedesmaligen Grundsätze und Gesichtspunkte nicht nur ein, sondern erfinden sich dazu passende Geschichten und

lassen daneben doch die alten ihnen direkt widersprechenden Bearbeitungen stehen, die ihre eignen direkt ausschließen.

Also auf der einen Seite eine unbegreifliche Pietätlosigkeit gegen die Geschichte, auf der andern Seite eine noch unbegreiflichere Ehrfurcht vor den anderen Quellen. Weil eine solche Betrachtungsweise der israelitischen Geschichte eine Ungeheuerlichkeit ist, die den Stempel der Unmöglichkeit an der Stirn trägt, bleibt nichts andres übrig als anzunehmen, daß sich die verschiedenen Bearbeitungen durchaus nicht gegenseitig ausschließen, sondern ergänzen. Jede von ihnen liefert wirkliche Geschichte, wenn auch einseitig unter einem bestimmten Gesichtswinkel; sicher aber ist es nicht so, daß das von jeder Berichtete einfach erfunden wäre; dann würde man die früheren Bearbeitungen nicht ruhig daneben haben stehen lassen.

Dies auf unsern bestimmten Fall angewandt, so müssen wir es als verkehrt ansehen, alle geschichtlichen Notizen vom P ohne weiteres als ungeschichtlich zu brandmarken. Es gilt hier und sonst: Entweder benutze ich die verhältnismäßig sparsamen Notizen über die israelitische Geschichte bei ihrer Wiedergabe auf das gewissenhafteste, oder aber ich halte sie für ungeschichtlich und setze mich dadurch völlig außer stand, noch irgend etwas Sicheres über diese Geschichte zu wissen. Denn ich wiederhole, man braucht nur den von der modernen Kritik verwendeten methodischen Grundsatz auf 2. Kön. 22 f. für das D., auf Neh. 8—10 für PC auszudehnen, was nur konsequent sein würde, und die Graf-Wellhausensche Hypothese hängt vollständig in der Luft! Das Verfahren der Kritik, mit den Quellen so willkürlich umzugehen und gleichzeitig ein treues Geschichtsbild entwerfen zu wollen, ist eine contradictio in adjecto und verwirkt a priori jeglichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit.

Übrigens genügt es für die Kritik nicht, nur die Spuren, welche PC selbst zugeschrieben werden, als eo ipso ungeschichtlich abzuweisen, weil sie damit allein noch nicht zum Ziele kommen würde. Kommen andere Spuren vor, so wählt sie lieber jede andere Erklärung, nur um nicht das Zugeständnis machen zu müssen, daß thatsächlich Einwirkungen von P vorliegen. Entweder hilft man sich auf die schon oben angedeutete Weise und sagt, es handele sich nur um einen Brauch, nicht aber um die Befolgung eines kodifizierten Gesetzes, oder aber man setzt solche Stellen als spät an, eine petitio principii sondergleichen (vgl. Richt. 19—21), oder man streicht die in Frage kommenden Worte als Glossen, ohne daß der geringste

Grund dafür angeführt werden kann; so wird z. B. in der neuen Übersetzung von Kautzsch, 2. Kön. 22, 4. 8; 23, 4, bei dem Ausdruck הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל das הַגָּדוֹל einfach als Glosse angesehen, ohne daß dafür ein Grund anzugeben für nötig befunden würde. Und dann behauptet man, vom Hohenpriester finde sich vor dem Exil keine Spur! Dann läßt sich aber alles beweisen, oder wenigstens behaupten. Hier hört eben jedes wissenschaftliche Verfahren auf, und sehr mit Unrecht brüstet man sich mit seiner geschichtlichen Methode. Wir unterlassen es hier, im einzelnen auf solche Spuren in der vorexilischen Zeit hinzuweisen (vgl. z. B. 1. Sam. 2, 11 ff., wo die Handlungsweise der Söhne Elis beim Opfer als schwerer Anstoß empfunden wird, vgl. V. 16 f., was die Übertretung von Vorschriften wie Lev. 7, 30. 32; 10, 15 — Ex. 29, 31 f.; Lev. 8, 31; Num. 6, 19 f. — Lev. 7, 29—32 voraussetzt, vgl. Köhler II, S. 13, Note 2 und im übrigen Stracks Einleitung § 13, 3). Es ist klar, sie würden nach den besprochenen Grundsätzen spielend weggeräumt werden. Hier sei nur auf die verhältnismäßig häufigen Spuren gleich nach dem Exil aufmerksam gemacht. Sie finden sich also zu einer Zeit, wo sie der modernen Kritik sehr unlieb sein müssen, da sie eigentlich erst 444 zum Auftritt berechtigt sind. Denn es war ja doch vorher einer der Haupthebel, die frühere Anschauung aus den Angeln zu heben und PC erst in die Zeit kurz vor 444 zu verlegen, daß man behauptete, der Inhalt des Neh. 8—10 promulgierten Gesetzes sei dem Volk etwas total Neues gewesen (vgl. „Kritik des modernen Resultates“ Nr. 1 und Kautzsch S. 194). Nun ist aber seit der Rückkehr aus dem Exil nicht nur der Unterschied von Priestern und Leviten etwas ganz Selbstverständliches, worüber schon oben gesprochen war, vgl. Esra 2, 36. 40; Neh. 7, 39. 43. Auch der Hohepriester, den Ezechiel noch nicht gekannt haben soll (nach der Kritik dürfte er auch das Wochenfest noch nicht gekannt haben! s. o.), ist auf einmal da, vgl. Hagg. 1, 1; Sach. 3. 6, 10 ff., und nirgends ist uns die Einführung dieser hochwichtigen Institution berichtet. Wie ist das denkbar und wie reimt es sich mit den sonstigen Grundsätzen der Kritik zusammen? Für diesen Priester werden Urim und Tummim vermißt, die ihm nach Exod. 28, 30 zukamen, vgl. Esra 2, 63; Neh. 7, 65. Die Anfrage Haggais, Hagg. 2, 11 ff., setzt voraus, daß die Thora der Priester sich auf solche kultischen Fragen erstreckte, und die Antwort wird nach Lev. 6, 20; Num. 19, 22 erteilt. Der

Prophet Maleachi, den die Kritik vor 444 ansetzt, gilt ihr gleichwohl als durch und durch levitisch und setzt die Vorschriften des PC über den Zehnten, vgl. 3, 8—10, voraus, vgl. Nowack „kleine Propheten" z. d. St. Ps. 40 wird von der Kritik wegen der Polemik gegen das Opfer ins Exil verlegt; V. 7 wird das Sündopfer als etwas Bekanntes vorausgesetzt, das nur bei P näher beschrieben wird, vgl. Lev. 4. Ebenso wird Esra 6, 8 ff. P vorausgesetzt. Wollte man demgegenüber sagen, PC habe sich nach und nach in seinen verschiedenen Schichten eingebürgert, so giebt man nicht nur jenes Argument, daß Neh. 8—10 etwas durchaus Neues eingeführt werde, preis, sondern macht die ganze Position noch ungleich schwieriger als sie schon ist; denn dann muß das Volk noch öfters sich haben übertölpeln lassen und geglaubt haben, daß von einander abweichende, bisher völlig unbekannte Bestimmungen dennoch mosaisch wären.

Wir konstatierten bisher, daß die Kritik in ihren Forderungen von Spuren zu unbescheiden ist, daß es ferner von ihr willkürlich ist, den geschichtlichen Notizen von PC jede Glaubwürdigkeit abzusprechen und andre Spuren einfach als Glossen zu streichen, und daß es ihr endlich unmöglich ist, mit den Spuren vor 444 etwas anzufangen. So hat sich denn ergeben, daß das argumentum e silentio entweder nichts beweist oder erst durch die Willkür der modernen Kritik zur Anwendung gebracht werden kann oder endlich sich gegen die Kritik selbst richtet, indem das, was sie verlangt, thatsächlich vor 444 vorhanden ist.

2. Nunmehr wenden wir uns zu dem Argument, daß PC nicht vorexilisch sein könne, weil er so allgemein übertreten worden wäre. Allein auch hier folgert man sofort viel zu viel. Man beliebe diesen Grundsatz konsequent durchzuführen und man wird sehen, wohin er führt:

Das Bundesbuch existierte nach der Kritik seit verschiedenen Jahrhunderten, und trotzdem war es nicht imstande, die 2. Kön. 22 f. geschilderten, von ihm verbotenen Greuel zu verhüten (vgl. „Kritik der modernen Ansetzung des Deuteronomiums" Nr. 1). Also darf es konsequenterweise erst nach 623 entstanden sein. Aber wir müssen mit ihm noch viel weiter hinabgehen; es hatte ja die Verschwägerung mit den heidnischen Einwohnern des Landes deutlich verboten, vgl. Ex. 34, 16; dennoch kümmert man sich

noch in der Mitte des 5. Jahrhunderts wenig darum, vgl. Mal. 2, 10 ff.; Esr. 9, 1 ff.; Neh. 10, 30 f.; 13, 23 ff. Also könnte es auch da noch nicht existiert haben. Dasselbe gilt vom D, welches dieselbe Bestimmung enthielt, vgl. 7, 3.

Das D müßte auch schon deshalb notwendig nach dem Exil angesetzt werden, weil die von ihm gerügten Mißstände nach 623 genau so gut wie vorher vorhanden waren, was von Wellhausen bereitwilligst zugestanden wird. Also muß der Bericht 2. Kön. 22 f. schon auf Erdichtung beruhen, wie man es bei der Kultusreformation unter Hiskia 2. Kön. 18 auch annimmt.

Übrigens müßte auch Neh. 8—10 auf Erdichtung beruhen; denn das neu eingeführte Gesetzbuch wird sofort übertreten, vgl. Neh. 13, 10 ff.

Kurz, es ist ein ganz verkehrter Grundsatz, aus der Übertretung eines Gebotes die Nichtexistenz desselben zu folgern. Wenn PC auf Moses zurückgehen will, so ist es durchaus nicht auffällig, wenn die Israeliten ihn sofort (vgl. Ex. 32; Lev. 17, 7; Deut. 12, 8; Ez. 20) und nach der Einwanderung übertreten; im Gegenteil müßte man sich des Todes wundern, wenn sie weder zur Rechten noch zur Linken davon abgewichen wären. Denn wir wollen doch nicht vergessen, daß jene Gesetze so wenig wie Bundesbücher und D aus dem Volksgeist geflossen, daß sie nach dem biblischen Bericht vielmehr dem Volk wider seinen Willen und seine Neigungen von oben gegeben, ja man kann sagen aufoktroyiert sein wollen — Grund genug dafür, daß eine lange Erziehung dazu gehörte, um den harten Nacken des unbeugsamen, ungehorsamen, abgöttischen Volkes endlich zu beugen und die göttlichen Gebote zur Anerkennung zu bringen. Dem Verstand mag es zunächst sehr einleuchtend sein, wenn die Entwicklung des Volkes glatter verläuft, wiewohl sie auch nach der modernen Hypothese durchaus noch nicht glatt ist, was die oben angeführten Beispiele beweisen — aber diese Entwicklung ist nur eine Verstandesabstraktion und widerspricht den biblischen Anschauungen ebensosehr wie dem sonstigen geschichtlichen und heilsgeschichtlichen Geschehen. Was würde man etwa zu folgender Konstruktion der Kirchengeschichte sagen: Sehen wir uns das Neue Testament an, so stoßen wir da auf einen unerträglichen Gegensatz: Jesus fordert die Beobachtung des von ihm vertieften Gesetzes und macht die Seligkeit von den Werken abhängig (vgl. z. B. Matth. 5—7; 7, 21; 25, 31 ff.). Das-

selbe finden wir sonst, so z. B. bei Jak. 2, 14 ff., bei Paulus vgl. Röm. 2, 6; 2, 13; 14, 10 ff.; 2. Kor. 5, 10; Gal. 6, 7 ff. und öfters. Daneben tritt völlig unvereinbar damit eine andere Anschauung, die der Glaubensgerechtigkeit, mit der bereits alles gegeben ist, auch die Gewißheit der zukünftigen Vollendung. Sehen wir uns nun die Entwicklung der Kirchengeschichte an, so verschwindet die letztere Vorstellung fast völlig; die wenigen Spuren, die sich von der Gerechtigkeit allein aus dem Glauben finden, sind äußerst verdächtig; denn daneben steht stets der andere Maßstab, daß es auf unsere Werke ankomme.

Ganz anders wird es seit dem 16. Jahrhundert; da tritt jene paulinische Lehre in den Vordergrund. Es kann kein Zweifel sein, Luther hat sie nicht aus der Vergangenheit ans Licht gezogen, sondern sie war sein eigenstes Werk, geboren aus seiner ureigensten Erfahrung. Von der Richtigkeit derselben überzeugt, wollte er sie auch andern zugänglich machen. Aber er durfte sich davon wenig Erfolg versprechen, wenn er, der unscheinbare Mönch, sich nicht hinter eine große Autorität versteckte. Er wählte Paulus und interpolierte seine Auffassung in dessen Briefe. Es regte sich kein Widerspruch. Das, was Luthers eigenstes Produkt war, erschien den Zeitgenossen als Reformation. Eifrige Anhänger von ihm verglichen nun die Kirchengeschichte mit dem ergänzten Paulus, und da sie keine Spuren enthielt, so interpolierte man sie.

Man würde über eine solche Geschichtskonstruktion lachen und den, der sie aufstellen wollte, für das Tollhaus reif halten; und doch hätten wir eine ziemlich genaue Analogie zur Graf-Wellhausenschen Hypothese. Jene Aufstellung wird niemand machen, weil wir eine viel zu eingehende Litteratur aus der gesamten Kirchengeschichte von ihren ersten Anfängen an besitzen. Immerhin ist das Beispiel lehrreich. Es zeigt uns, daß die volle Offenbarung im Christentum am Anfang stand, daß dann eine Zeit der Verkehrung kommen konnte, so daß auch die Frömmsten sie nur in seltenen Augenblicken voll begreifen, und daß nach vielen Jahrhunderten eine Rückkehr zu ihr stattfand, freilich nur, um im Zeitalter der Orthodoxie zur Erstarrung zu führen. Ist es da für den Alten Bund so unwahrscheinlich, daß das Höchste an der Spitze der Geschichte des Volkes steht, natürlich vorbereitet durch die göttliche Führung der Patriarchen, daß dann eine Zeit des völligen Abfalls, der Verkennung und Mißachtung der aufgestellten Normen

auch seitens der Frömmsten folgt, und daß dann erst das Volk nach einer langen Erziehung zur Anerkennung der göttlichen Gesetze geführt wird? Das ist Entwicklung; denn da ist das Resultat von vornherein erstrebt; es liegt im Anfang, im Princip keimartig beschlossen. Dagegen ist nach der modernen Kritik trotz entgegengesetzter Behauptungen gar keine Entwicklung vorhanden; denn das Folgende erwächst nie organisch aus dem Vorangehenden, sondern erfolgt sprungweise und ist durch Zufälligkeiten bedingt. So stellt das D gegenüber den Bundesbüchern eine Revolution dar; wir sahen ja, wie wenig es der Kritik gelang, die Forderung der Kultuskonzentration aus der Geschichte abzuleiten. Desgleichen ist P nicht die notwendige Fortentwicklung aus der vorangehenden Geschichte (vgl. „Kritik des modernen Resultates“ Nr. 2) und steht ebenso zum D im Widerspruch. Was man aber gegen den mosaischen Ursprung sonst angeführt hat (die Unmöglichkeit der Stiftshütte ꝛc.), ist durch Hengstenberg, Hävernick und andere längst widerlegt. Auch hier handelt es sich natürlich nicht um Einzelheiten, sondern um das Ganze; mag der PC immerhin erst später kodifiziert sein, mögen sich fortwährend einzelne Bestimmungen an den Grundstock angegliedert haben; das kann Gegenstand weitrer wissenschaftlicher Untersuchung sein, darauf kommt es uns an, daß die Ritualgesetzgebung in ihren großen Zügen auf Moses zurückgehen kann, auch wenn die ganze spätere Zeit bis zum Exil nichts als eine große Übertretung wäre, und dafür dürfen wir uns eben auf die Stellung der katholischen Kirche zur Glaubensgerechtigkeit berufen.

Darüber, daß die Verwilderung gleich in der Richterzeit so groß erscheint, werden wir uns nicht wundern dürfen. Wenn es nach den Quellen nicht einmal während des Wüstenzuges gelungen war, das Volk mit dem ehernen Nacken im Gehorsam zu halten (vgl. Lev. 17, 7 selbst bei P!, weiter D 12, 8; Ez. 20; Am. 5, 25 ff., besonders Ex. 32 die Geschichte vom goldenen Kalb), obwohl es eben erst die größten Wunderthaten seines Gottes erfahren hatte, obwohl es unter der Autorität eines Mose stand, obwohl das ganze Volk hier zusammengehalten wurde, so können wir für die Richterzeit nichts Besseres erwarten, in der der Zusammenhalt verloren ging, die Stämme sich mit den Kanaanitern vermischten, die einheitliche Spitze fehlte; nichts pflegt man ja zudem schneller zu vergessen als empfangene Wohlthaten.

Wie schwer mußte es aber sein, die Ordnung wiederherzustellen,

nachdem die göttlichen Gebote einmal außer acht gelassen waren! Ich meine, das Gesagte muß genügen, um auch die größten Abweichungen von den mosaischen Gesetzen zu erklären. Wir brauchten also gar nicht auf die von der Kritik angeführten Stellen einzugehen, sondern könnten alles anerkennen und müßten deshalb doch noch nicht zu dem Resultat Wellhausens kommen. Das Beispiel aus der Kirchengeschichte und die verrotteten Zustände der Richterzeit würden vollständig zur Erklärung ausreichen, daß das Gesetz auch von den Frömmsten übertreten werden konnte, ohne daß man dies als Sünde empfunden hätte. Auch erinnern wir an unsere erste Untersuchung, wo wir herausstellten, daß das Bundesbuch fast alle die 2. Kön. 22 f. gerügten Greuel verdammte und der fromme König Josia sie dennoch als etwas Unverbotenes hingehen ließ, ohne bis zur Auffindung des D daran Anstoß zu nehmen. Dennoch sind wir der Meinung, daß das Bild der vorexilischen Geschichte, bei Annahme der mosaischen Abkunft des PC von Wellhausen doch bedeutend zu schwarz gemalt ist, und daß die Anstöße vielfach erst durch die Kritik geschaffen sind, während sie alle Versuche, die Schwierigkeiten zu heben oder doch zu mildern, ignoriert. Wenn in der Richterzeit öfters fromme Leute an beliebigen Orten opfern, so handelt es sich zunächst nie um einen regelmäßigen Kultus, sondern stets um ein einmaliges Opfer; ferner sind solche Opfer stets im Zusammenhang mit einer Theophanie (vgl. Richt. 2, 1—5; 6; 13) erwähnt, zum Teil geschehen sie sogar auf ausdrücklichen Befehl Jahwes, vgl. Richt. 6, 25; sollte er eine Ordnung nicht haben aufheben können, die er gegeben hatte? ja handelten die Betreffenden nicht vielleicht sogar nach dem Gesetz Ex. 20, 24, das zu opfern erlaubte an jeder Stätte, wo Jahwe seinen Namen in Erinnerung bringen werde, d. h. wo er sich besonders offenbarte?

Etwas anders steht es mit den kultischen Handlungen in der Zeit von der 1. Sam. 4 geschilderten Niederlage der Israeliten durch die Philister an bis zum Tempelbau. Mit Recht haben Köhler und andere darauf aufmerksam gemacht, daß sich aus Stellen wie Jer. 7, 12—15, Psalm 78, 60 ff. nicht nur ergiebt, daß bereits zur Zeit des Jeremia Silo als Centralheiligtum galt schon vor der Erwählung Jerusalems (vgl. „Kritik der modernen Ansetzung des D“ Nr. 6) — denn kein anderes der übrigen Heiligtümer wird mit Jerusalem auf eine Stufe gestellt —, sondern vor allem, daß mit jener Niederlage eine Verwerfung dieses

Centralheiligtums gegeben war, und daß Jahwe bis zur Erwählung Jerusalems überhaupt keine Stätte der ständigen Gnadenoffenbarung mehr haben wollte. Das wird dadurch bestätigt, daß die Bundeslade 1. Sam. 7, 1 nach ihrer Rückkehr aus dem Philisterland nach Kirjath Jearim in eine Privatwohnung gebracht wird, nicht aber nach Nob, wohin sich die Priesterschaft begeben hatte und die Stiftshütte gebracht war (vgl. 1. Sam. 21 f., besonders 21, 5). Mit dem Centralheiligtum fielen aber selbstverständlich alle Anordnungen von P, denn diese sind mit demselben eng verknüpft. Ist diese Hypothese, die durch die angegebenen Daten wahrscheinlich gemacht wird, richtig, dann ist es selbstverständlich, daß man die kultischen Handlungen dieser Zeit weder für noch gegen die frühere Existenz und Geltung von PC anführen kann. In diese Periode fallen auch die von der Kritik angeführten Königsopfer. Selbst der Chronist, der doch sonst überall im Sinn von P schreibt und die Geschichte unter diesem Gesichtswinkel betrachtet und beurteilt, nimmt z. B. an den Opfern und priesterlichen Handlungen Salomos, vgl. 2. Chron. 1, 6; 6, 1—4; 7, 1—7, nicht den geringsten Anstoß. Nachdem dagegen der Tempel eingeweiht und die alte Ordnung damit wieder hergestellt ist, erlaubt der Chronist den Königen die priesterlichen Handlungen nicht mehr; das geht aus 2. Chron. 26, 16 ff. deutlich hervor, wo Usias Rauchopfer als Vergehen aufgefaßt und bestraft wird. Danach scheint also selbst nach der rein levitischen Anschauung die Zeit vor der Tempeleinweihung eine Ausnahmestellung einzunehmen, und man hielt es durchaus nicht für nötig, auch jene Periode als eine Zeit hinzustellen, in der P in Geltung gewesen wäre. Wenn das aber nicht einmal der Chronist that, so werden wir gerade darin einen Beweis für die Richtigkeit der obigen Annahme erblicken. Gehen wir weiter abwärts, so läßt sich für das südliche Reich mit Ausnahme einiger besonders dunkler Perioden der Nachweis nicht erbringen, daß man in den Übertretungen des PC etwas Berechtigtes gesehen hätte! Allerdings steht es in der Zeit kurz vor 623 anders; da nimmt der König Josia an den Greueln keinen Anstoß. Da sie aber schon durch die Bundesbücher verboten waren und man diese damals längst existieren und mosaische Geltung besitzen läßt, so folgt daraus natürlich für die Nichtexistenz von P auch nichts. Im übrigen werden wir in der Königszeit niemals dahinter kommen, ob P und in welchem Maß er innegehalten

ist, sobald wir der Chronik keinen Glauben schenken. — Im nördlichen Reich liegen die Verhältnisse wieder ganz besonders; da haben wir das Opfer des Elia auf dem Karmel, desgleichen seine Klage: „Sie haben deine Altäre niedergerissen," vgl. 1. Kön. 18, 32 ff.; 19, 10. Allein wenn sich die Trennung der beiden Reiche nach Gottes Willen vollzogen hatte, so war ja doch von vornherein klar, daß Israel nicht an dem Centralheiligtum in Jerusalem teil haben konnte, und daß damit alle darüber gegebenen Bestimmungen hinfielen. Da sich die frommen Israeliten auch nicht an dem gottwidrigen Bilderkult in Bethel oder Dan beteiligen konnten, so errichteten sie sich ihre Altäre eben ringsum im Lande.

Ich sehe nicht, daß diese Erklärungsversuche etwas Unmögliches an sich haben; weist man sie aber ab, so braucht man nach dem oben Ausgeführten immer noch nicht zur Annahme der Graf-Wellhausenschen Hypothese zu kommen.

---

3. Kritik der modernen Ansetzung der Bundesbücher.

Nachdem wir die moderne Datierung des D und PC gesondert untersucht haben und beidemale zu dem Resultat ihrer Unhaltbarkeit gekommen sind, erübrigt es endlich noch dieselbe Probe mit den gesetzlichen Vorschriften Ex. 20—23 und 34, die in J und E eingearbeitet sind und ebenfalls von Mose gegeben sein wollen, vgl. Ex. 24, 3; 34, 27, zu machen. Wir stellen uns auch hier von vornherein auf den Boden der Kritik, nach der diese Gesetzesvorschriften lange nach Mose, mindestens aber vor den großen Schriftpropheten entstanden sind und legen hier den ganzen Nachdruck darauf, daß die von der Kritik bei der Datierung des D und P angewendeten Grundsätze diese Ansetzung der Bundesbücher unmöglich machen.

1. Wir wenden uns gleich zur Besprechung der Stelle, welche die moderne Ansetzung der Bundesbücher erfordern soll, Ex. 20, 24: „Einen Opferaltar aus Erde sollst du mir errichten und darauf deine Brandopfer und Heilsopfer, deine Schafe und Rinder opfern; an jeder Stelle, die ich dazu bestimmen werde, daß man mich daselbst verehre (genauer: „wo ich meinen Namen in Erinnerung

bringen werde", vgl. S. 59 Note), werde ich zu dir kommen und dich segnen." Nach Wellhausen, S. 30, hat diese Stelle den Sinn, daß man an jedem Ort Jahwe opfern dürfe. Das stimme genau mit der Praxis vor 623 und zugleich mit dem Bilde, welches die dieser Zeit entstammenden Quellen J und E von der kultischen Bethätigung der Patriarchen entwerfen; also gehört die Stelle auch dieser Zeit an. Das letztere ist selbstverständlich nur dann ziehend, wenn die Geschichten über die Patriarchen nicht historisch sind, und wenn man annimmt, daß E und J die Zustände ihrer Zeit einfach in die Patriarchenzeit zurück datiert haben; sonst ist natürlich daran gar nichts Auffallendes, da die Patriarchen von der mosaischen Gesetzgebung nichts wissen konnten und also selbstverständlich an jedem beliebigen Orte opferten. Was von dieser ganzen unhistorischen Betrachtungsweise zu halten ist, haben wir bereits in der voranstehenden Abhandlung („Das Verhältnis der Geschichte bis 444 zum Priestercodex") geltend gemacht. Wir wollen uns aber wie gesagt auf den Standpunkt der Gegner stellen. Da wird thatsächlich niemand bestreiten, daß die Patriarchen an jedem beliebigen Ort opfern. Desgleichen würde mit dieser Auffassung von Ex. 20, 24 die vorexilische israelitische Geschichte stimmen, sobald das von Wellhausen gezeichnete Bild richtig ist: Auch da wird an jedem beliebigen Ort geopfert. Allein dann bleibt vollständig unbegreiflich, wie darüber noch eine gesetzliche Bestimmung erlassen werden konnte, da es für jedermann selbstverständlich war, daß er überall opfern dürfe.

Dazu kommt, daß die Stelle Ex. 20, 24 gar nicht besagen kann, was sie besagen soll. Es steht ja doch ausdrücklich da „an jeder Stelle, wo ich meinen Namen in Erinnerung bringe". Nimmt man diese Beschränkung hinzu, so paßt Ex. 20, 24 gar nicht mehr zu der Patriarchengeschichte; denn sie wissen von einer solchen Beschränkung eben nichts, sondern opfern überall. Es stimmt ebensowenig noch zu der modernen Auffassung der vorexilischen Geschichte; denn da hat jene Einschränkung ebenfalls keine Bedeutung, und so stellt sich denn gerade nach der modernen Auffassung eine bedenkliche Differenz zwischen Gesetz und Geschichte heraus.

Auch im übrigen will das Gesetzbuch nicht zu der Zeit passen, in die es die Kritik verlegt, sobald man nur die methodischen Grundsätze anwendet, die vorher zur modernen An-

setzung des D und namentlich des P führten. Wir haben die meisten Punkte schon früher besprochen und stellen sie hier nur noch einmal zusammen.

Wir beginnen mit dem argumentum e silentio: Wo finden wir denn in der Geschichte die deutlichen, unzweideutigen Spuren der Bundesbücher? Der bloße Brauch genügt natürlich auch hier nicht; nein, wir müssen konsequenterweise Spuren verlangen, die das kodifizierte Gesetz zweifellos machen. Lassen sie sich nicht finden, so sind wir gar nicht berechtigt, die Bundesbücher so früh anzusetzen. Und sie finden sich thatsächlich nicht. „So berufen sich die Propheten (auch Hos. 4, 2 nicht) nie unzweideutig auf den Dekalog" (vgl. Bredenkamp, S. 54). Oder denken wir an die drei Hauptfeste, welche die Bundesbücher verlangen, vgl. Ex. 23, 14—18; 34, 18—25. Nirgends wird es erwähnt, daß man diese Feste aus Gehorsam gegen die Bundesbücher befolgt habe. Aber wollten wir uns auch mit den allgemeinen Andeutungen der Propheten begnügen, vgl. Jes. 1; Am. 5; Hos. 2, 13 zc. und weiterhin annehmen, daß Richt. 21, 19 f.; 1. Sam. 1, 3. 20 f. sich mit Bestimmtheit auf das Laubhüttenfest und Jes. 30, 29 auf das Passah bezögen, so würde uns immer noch die Beglaubigung für das Wochenfest fehlen. 1. Kön. 9, 25 ist ja viel zu allgemein und außerdem als deuteronomistisch verdächtig! 2. Chron. 8, 13 darf selbstverständlich nicht verwendet werden. Nehmen wir hinzu, daß auch Ezechiel (46, 18 ff.) nur Passah und Laubhüttenfest kennt, dagegen von dem Wochenfest nichts erwähnt, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Bundesbücher erst nachezechielisch sind.

Dasselbe ergiebt sich, wenn wir bedenken, daß in Ez. 40—48 sogar nicht an die Bundesbücher angeknüpft wird. Zur unbezweifelbaren Sicherheit wird dies, wenn wir Ez. 43, 17 mit Ex. 20, 25 f. vergleichen. Während es dem Ezechiel noch als ganz unanstößig galt, Stufen bei seinem Altar zu verwenden, war der Verfasser der Bundesbücher strenger und verbot sie auf das entschiedenste.

Daß die Bundesbücher erst nach dem Exil, nicht etwa aber vor den Schriftpropheten anzusetzen sind, ergiebt sich nicht nur aus dem Fehlen sicherer Spuren, sondern weiterhin aus der Stellung der Propheten zu den Opfern und Festen. Am. 4, 4; 5, 21 ff.; Hos. 6, 6; Mich. 6, 6; Jes. 1, 11 ff.; Jer. 6, 20; 7, 21 ff.;

Psalm 40; 50 f. sprechen sich so entschieden gegen jedes Opfer aus, daß sie die Bundesbücher unmöglich gekannt haben können; denn diese fordern das Opfer, vgl. Ex. 20, 24 ff.; 22, 19; 23, 18; 34, 25 und berichten selbst Opfer, vgl. Ex. 24, 5 ff. Desgleichen verwerfen Jes. 1, 12 ff.; Am. 5, 21 ff. die Feste schlechthin, die die Bundesbücher ebenso schlechthin fordern, vgl. Ex. 23, 14—18; 34, 18—25.

Ebenso zeigt die allgemeine Übertretung der Bundesbücher bis lange nach dem Exil, daß sie unmöglich schon vorher existiert haben können. Wird doch Götzendienst, Bilderdienst und Zaubereiwesen so entschieden wie möglich verboten, vgl. Ex. 20, 3 ff. 23; 22, 19; 23, 13. 24 ff.; 34, 12—17. Wie wäre es da denkbar, daß ein so frommer König wie Josia alle diese Greuel bis 623 geduldet haben sollte, vgl. 2. Kön. 22 f. Vor allen Dingen hätte er nach Auffindung des deuteronomischen Gesetzbuches doch nicht so erschrecken dürfen, wenn ihm hier nicht ganz neue Forderungen entgegengetreten wären. Wie darf man da an der so frühen Datierung der Bundesbücher noch festhalten, wenn man nicht etwa eine permanente Latenz derselben annehmen will, was doch kein vernünftiger Mensch thun wird. Allein wir müssen mit den Bundesbüchern noch weiter hinabgehen. Denn die Vorschriften werden ja bald nach 623 genau so sehr übertreten wie vorher. Also hinab mit ihnen in die exilische Zeit. Freilich reicht auch das wieder nicht zu. Ex. 34, 15 f. wird ja die Vermischung mit den heidnischen Bewohnern verboten; nun heiratete man aber noch um das Jahr 444 ganz unbekümmert ausländische Weiber; man kann also ein solches Verbot nicht gekannt haben, vgl. Mal. 2, 10 ff.; Esr. 9, 1 ff.; Neh. 13, 23 ff.

Wir wollen hier abbrechen. Warum zieht die moderne Kritik alle diese Folgerungen nicht? Weil sie durch und durch inkonsequent ist. Läßt sie die Bundesbücher trotz der dagegen sprechenden Instanzen an der Stelle stehen, wo sie sie hinverlegt (nämlich in die Zeit vor den Schriftpropheten), so verliert sie damit das Recht, dieselben Instanzen zur Herabdrückung des Priestercodex ins Jahr 444 zu verwenden.

Wir könnten übrigens genau dasselbe Experiment mit dem D vornehmen, überlassen es aber dem Leser, da wir die einzelnen Momente schon verstreut angegeben haben.

2. Bis jetzt haben wir nachgewiesen, daß die moderne Kritik kein Recht hat nach ihren methodischen Grundsätzen die Bundesbücher so früh anzusetzen. Jetzt werden wir auf Gründe hinweisen, die es unmöglich machen, sie so spät anzusetzen. In einer Beziehung ist die moderne Kritik allerdings hier besser daran als beim D und PC. Während wir es nämlich beidemale als unmöglich ansehen mußten, daß die Verfasser mosaische Einkleidung gewählt hätten, weil sie sich sonst zu den schon bestehenden, als mosaisch anerkannten Vorschriften in Widerspruch gesetzt hätten, würde dies Bedenken bei den Bundesbüchern fortfallen, da noch keine kodifizierte mosaische Gesetzessammlung vorgelegen hätte. Auf der andern Seite erhebt sich nun freilich ein Bedenken in verstärktem Maße, auf das wir schon bei der Besprechung des D (Nr. 3) aufmerksam machen mußten. Während den Verfassern des D und vollends denen von P doch wenigstens mosaische Gesetze vorgelegen hätten, so daß es sich von hier aus erklärte, daß sie ihre gesetzlichen Einrichtungen auf Moses zurückführen zu müssen glaubten, wäre das bei den Verfassern der Bundesbücher nicht der Fall gewesen. Wie konnten sie also auf den Gedanken kommen, diese Gesetze, die nach der Kritik so deutlich den Standpunkt eines seßhaften Volkes einnehmen, dem Moses zuzuschreiben? Wie konnten sie in ihm den Gesetzgeber κατ᾽ ἐξοχήν sehen, wenn ihm doch alle Gesetze, die von ihm herrühren wollen, abzusprechen sind? Andere Gesetze an deren Stelle zu substituieren, ist nicht nur eine klägliche und willkürliche Verlegenheitsauskunft, sondern nach den Grundsätzen der Kritik direkt unmöglich; denn dann müßten deutliche Spuren dieser postulierten Gesetze vorhanden sein. Übrigens läßt es sich auch nachweisen, daß man durchaus nicht alle Einrichtungen blindlings auf Moses zurückführte. Warum würde sonst die Einrichtung des Sabbaths an den Anfang der Weltgeschichte verlegt, vgl. Gen. 2, 3, die Beschneidung bereits an Abraham vollzogen, Gen. 17, die Sitte sich von der Spannader zu enthalten, bis auf Jakob zurückdatiert, vgl. Gen. 32, 33? Ja selbst die verschiedenen Opferarten, die P regelt, vgl. Lev. 1—7, werden nicht als etwas Neues, durch Moses Gegebenes, sondern als etwas Bekanntes eingeführt und nur in die Ritualgesetzgebung aufgenommen und eingegliedert. Desgleichen führte man die weitere Gliederung des Kultuspersonals später nicht auf Moses, sondern auf David zurück

(vgl. 1. Chron. 23 ff.). Daraus geht ganz klar hervor, daß man wohl anders konnte, als alle Gesetze auf Mose zurückzuführen, daß man durchaus nicht blindlings ihm alles zuschrieb, daß man genau unterschied und deshalb wohl auch unterscheiden konnte, welche Einrichtungen auf ihn zurückgingen und welche nicht!

Eine andere Schwierigkeit ist die folgende: Bei der Einführung des D und des PC glaubte man wenigstens auf ganz bestimmte Zeitpunkte hinweisen zu können, in denen diese Gesetze eingeführt wurden, vgl. 2. Kön. 22 f.; Neh. 8—10. Diese Berichte würden zugleich den eminenten Eindruck wiederspiegeln, den diese neuen Gesetzessammlungen gemacht hätten. Dagegen würden wir über die Einführung der Bundesbücher kein Wort hören, und doch müßte sie eine epochemachende Thatsache erster Ordnung in der Geschichte gewesen sein; man hätte zum erstenmal eine auf Moses zurückgeführte kodifizierte Gesetzgebung erhalten. Je mehr aber die moderne Kritik sonst mit dem argumentum e silentio operiert, um so verhängnisvoller wird für sie die Thatsache, daß sich von einem solchen Ereignis gar keine Spur erhalten haben sollte.

Ich glaube, es ist auch hier das einzig Mögliche, wirklich auf Moses selbst zurückzugehen und dem biblischen Bericht Glauben zu schenken. Daß Moses überhaupt Gesetze gab, auch solche, die sich auf den Kultus (vgl. PC), auf äußere Reinheit, auf den Ackerbau und überhaupt auf ein ansässiges Volk bezogen, sollte man doch wahrhaftig nicht so unbegreiflich, sondern nur natürlich finden, wenn man bedenkt, daß Israel aus Ägypten kam, wo der Kultus so ausgeprägt war (vgl. Hengstenberg, „Die Bücher Moses und Ägypten“), und daß Israel doch nicht in der Wüste bleiben sollte, sondern das heilige Land in Besitz zu nehmen in Begriff stand, um daselbst zu einem ansässigen, ackerbautreibenden Volk zu werden. Wären übrigens die Bundesbücher bis zum 7. Jahrhundert die einzige kodifizierte Gesetzessammlung, so könnte man sich gar nicht genug darüber wundern, daß zu einer Zeit, wo auch nach Annahme der Kritik Poesie, Geschichtschreibung und Weissagung längst in Blüte standen, die Rechtsvorschriften so beschränkt aufträten, die sonst zuallererst ausgebildet zu werden pflegen, ganz abgesehen davon, daß Hos. 8, 12 trotz des Spottes Wellhausens ungezwungen gar nicht anders zu erklären ist, als daß bereits zur Zeit des Hosea eine Menge kodifizierter Bestimmungen vorhanden war. Außerdem blieb unverständlich, daß man die

Ausbildung des Rechts nun wenigstens nicht gleich weiter führte, sondern verschiedene Jahrhunderte bis 623 sistierte, um sich mit den paar Vorschriften der Bundesbücher zu begnügen.

So ist denn die scheinbare Korrespondenz zwischen Gesetz und Geschichte zum drittenmal als irrig erwiesen.

Wir sind damit zu einem großen Abschnitt in unsrer Untersuchung gekommen.

B. Vergleich der Gesetze untereinander.

Hatten wir bisher jedesmal die Gesetze mit der Zeit, in der sie nach der Kritik entstanden sein sollen, verglichen, dagegen von einer Vergleichung der Gesetze untereinander noch abgesehen, so würden wir nunmehr zu dieser übergehen und uns fragen, ob wir der modernen Reihenfolge: Bundesbücher, D, P zustimmen können. Ezechiel lassen wir dabei völlig außer Betracht; wir haben oben das Nötige darüber gesagt und nachgewiesen, daß Ez. 40—48 gar nicht mit den andern Gesetzen auf eine Stufe zu stellen ist; thut man's doch, so spricht zum mindesten ebensoviel gegen als für die moderne Reihenfolge. Da ferner die Priorität der Bundesbücher vor dem D und P sowohl nach dem biblischen Bericht als nach der modernen Anschauung anzunehmen ist, so beschränkt sich unsere Untersuchung im wesentlichen auf die Reihenfolge von D und P. Nur an einzelnen Punkten werden wir die Bundesbücher mit in Betracht ziehen. Auch dieses Mal kommt es uns nicht darauf an, den modernen Aufstellungen bis ins einzelnste nachzugehen. Wir dürfen uns in diesem Punkt um so eher mit wenigen Bemerkungen begnügen, als die meisten Leser vielmehr durch die oben besprochene scheinbare Übereinstimmung der Gesetze mit der Zeit, in die sie verlegt werden, zur Annahme der modernen Theorie bestimmt werden als durch die jetzt in Rede stehenden, z. T. äußerst verwickelten Fragen. Wir haben also die Hauptarbeit bereits gethan; für die Priorität von P gegenüber dem D, die in dieser Abhandlung erwiesen werden soll, dürfen wir insbesondere auf die Ausführungen von Dillmann und Delitzsch (a. a. O. Nr 9) verweisen.

1. Bei unserer Untersuchung gehen wir von zwei allgemeineren Bemerkungen aus:

a) Denken wir einen Augenblick darüber nach, wie die Anschauung, daß P die späteste der Gesetzessammlungen sein müsse, so bereitwillig und allgemein Anerkennung finden konnte, so scheint mir die Erklärung dafür sehr nahe zu liegen. P hat bei weitem die ausführlichsten und eingehendsten Bestimmungen, und das scheint mit Notwendigkeit darauf zu führen, daß hier eine wirkliche Weiterbildung, ein Ausbau der andern Gesetze vorliegt. Allein der Schluß erweist sich als voreilig, sobald man bedenkt, daß nur P eine Ritualgesetzgebung enthält; dagegen D und die Bundesbücher nicht. Insonderheit giebt sich das D als eine paränetische Rede des Moses an das Volk, in der er vor seinem Sterben ihm noch einmal die Bestimmungen an das Herz legt, auf die es ihm besonders ankam. Mag das Mosaische im D Einkleidung sein oder nicht, so ergiebt sich daraus jedenfalls so viel, daß es sich um eine Volksgesetzgebung handelt, in der das in erster Linie die Priester interessierende Ritual nur beschränkten Platz hatte; denn die Gemeinde hatte den offiziellen Kultus am Centralheiligtum nicht zu besorgen. Dann ist aber von vornherein klar, daß wir aus den genaueren Bestimmungen des PC an sich gar nichts für dessen Posteriorität gegenüber dem D folgern können.

b) Man sagt, die Priorität von D ergebe sich ganz unzweifelhaft daraus, daß es den P gar nicht berücksichtige; das sei undenkbar, wenn P schon existiert hätte. Aber geben wir einmal zu, die Voraussetzung wäre richtig, und das D setze wirklich nirgends P voraus, so wird durch die Umkehrung des Verhältnisses nichts gebessert; denn nun fragen wir mit demselben Recht: Wie konnte P auf das D so gar keine Rücksicht nehmen, wenn es schon bestanden hätte? Von den Abweichungen und Widersprüchen gilt genau dasselbe, sie sind a priori das eine Mal so wenig zu erklären als das andere. Hält man an der biblischen Anschauung fest, nach der PC sowohl wie D auf Moses zurückgehen, so haben wir für viele Abänderungen einen durchaus ausreichenden Grund; das D will ja unmittelbar vor der Einwanderung am Schluß der vierzigjährigen Wüstenwanderung gegeben sein; von hier aus ergab sich eine ganze Reihe Änderungen der früheren Gesetze als natürlich. — Wir werden nun im folgenden zunächst die Stellen aus D behandeln, die P voraussetzen, man mag das D und PC im übrigen ansetzen, wann man will. Sodann werden wir solche Gesetze besprechen, die zwar auch auf die Reihenfolge P—D führen,

zugleich aber nur möglich sind, wenn man P sowohl als D dem Mose zuschreibt; endlich solche, für die sich unter Voraussetzung der Priorität des PC und der Echtheit von PC und D leicht eine Erklärung finden läßt, nicht aber, wenn man von der biblischen Datierung abweicht.

2. Wenn D 10, 1 ff. daran erinnert wird, wie Jahwe Mose früher befohlen habe, eine Lade aus Akazienholz zu verfertigen (vgl. V. 1 mit V. 3), so ist Thatsache, daß die Herstellung der Lade nur in P gefordert wird (vgl. Ex. 25, 10—22); desgleichen wird nur dort angegeben, daß sie aus Akazienholz bestand. Also muß D den PC gekannt haben. Wenn man dagegen sagt, das sei schon deshalb unmöglich, weil D offenbar die Stiftshütte des PC nicht kenne, so erwidern wir, daß das D das Offenbarungszelt des JE ebensowenig erwähnt, und daß doch die moderne Kritik deshalb die Priorität von JE gegenüber dem D nicht bestreitet, vgl. Ex. 33, 7—11; Num. 11, 16. 24 ff.; 12, 4 f.; D 31, 14 f. (aus JE nach der Kritik). Zudem beweist die Bestimmung D 31, 26, daß das Gesetzbuch neben die Lade gelegt werden solle, zur Genüge, daß für sie ein überdachter Raum als selbstverständlich vorausgesetzt wird. So spricht also D 10, 1 ff. jedenfalls für die Priorität von PC.

Wenn in den folgenden Versen D 10, 8 f. daran erinnert wird, daß Jahwe den Stamm Levi dazu ausgesondert habe, die Lade mit dem Gesetz zu tragen (vgl. Num. 4), vor Jahwe als ständiger Diener zu stehen (vgl. z. B. Ex. 28, 35. 43; 29, 30; 30, 20) und in seinem Namen zu segnen (vgl. Num. 6, 23 ff.; Lev. 9, 22), wenn dazu im Segen Moses Kap. 33, 8 ff. die Tummim und Urim (vgl. Ex. 28, 30), die Weisung (vgl. z. B. Lev. 14, 57) und die Opfer (vgl. Lev. 1—7) ihnen zugeschrieben werden, so sollte man doch nicht bestreiten, daß eingehendere Verordnungen an den Stamm Levi als bekannt vorausgesetzt werden, wie wir sie eben nur in P finden. Ex. 32, 29 (aus E) ist viel zu allgemein gehalten und würde unmöglich genügt haben, um dem Stamm Levi seine Obliegenheiten im einzelnen klar zu machen.

Wenn es im folgenden Vers D 10, 9 und ebenso 18, 1 f. (vgl. 12, 12; 14, 27. 29) nun sogar ausdrücklich heißt: „Levi solle kein Erbbesitz zufallen, wie er ihm verheißen hat“, und wenn uns nur in P, vgl. Num. 18, 24. 20 jene Bestimmung und

jene Verheißung vorliegen, so kann doch nur die größte Voreingenommenheit die Abhängigkeit des D von P leugnen.

Daß in D 14, 3—20 und Lev. 11, 2 ff. die Vorschriften über die reinen und unreinen Tiere voneinander abhängig sind, können selbst die Gegner nicht bestreiten. Daß das D aber nicht das Ursprüngliche ist, ist durch den Sprachcharakter der Stelle, der nicht dem D sondern dem P entspricht, gerade nach den Grundsätzen der Kritik über jeden Zweifel erhaben (vgl. z. B. in D 14 die Ausdrücke שֶׁרֶץ V. 19 und מִין V. 14 ff. mit Gen. 1).

Deut. 24, 8 f. wird auf die Vorschriften, die Gott den Priestern gegeben habe, ausdrücklich rekurriert: „Sei auf der Hut vor der Plage des Aussatzes, indem du genau alle die Weisungen beobachtest und befolgst, die euch die levitischen Priester erteilen; nach den Vorschriften, die ich ihnen gegeben habe, sollt ihr sorgfältig verfahren.“ Also werden ganz klar und deutlich Bestimmungen wie Lev. 13 f. als bekannt vorausgesetzt. Wenn wir nun daran denken, daß dies die einzigen uns überlieferten Aussatzgesetze sind, wenn ferner der Ausdruck נֶגַע־הַצָּרַעַת gerade in jenen Kapiteln sich häufig findet, vgl. Lev. 13, 2. 3. 20. 25. 27; 14, 32. 34. 33, wenn endlich am Schluß der Bestimmungen von Lev. 13. f. steht, daß die Priester nach jenen Vorschriften Weisung erteilen sollen, so weiß ich nicht, wie die Existenz jener Kapitel für die Zeit des D sich noch besser bezeugen ließe.

Auch sonst müssen Reinigkeitsvorschriften, wie sie in P vorliegen, bereits existiert haben und dem Volk wohl bekannt gewesen sein; denn D 12, 15. 22; 15, 22 wird vorausgesetzt, daß jeder weiß, wer als rein und unrein zu betrachten ist. 26, 14 ff. wird sogar wieder ausdrücklich an solche Gebote erinnert, wie sie Lev. 21 f. und Num. 19, 14 ff. über die verunreinigende Wirkung der Leichen gegeben sind. D 26, 14 ff. lautet nämlich: „Ich habe das Heilige aus dem Hause geschafft und es den Leviten, Fremdlingen, Waisen und Witwen zukommen lassen, in genauer Befolgung des Gebots, das du mir gegeben hast; ich habe keines deiner Gebote übertreten und keines vergessen. Ich habe nichts davon genossen, als ich in Trauer war, nichts davon fortgeschafft, als ich unrein war, und nichts davon für einen Toten hergegeben. Ich habe dem Gebote Jahwes, meines Gottes gehorcht, alles befolgt, was du mir befohlen hast.“

Die Bestimmung D 22, 12, Quasten an den vier Zipfeln des Obergewandes zu tragen, ist ohne die Zweckangabe in Num. 15, 38—41 unverständlich.

Die Erwähnung und Unterscheidung der verschiedenen Opferarten (Brandopfer, Schlachtopfer, Hebeopfer, Gelübdeopfer) setzt ganz selbstverständlich ein entsprechendes Ritual voraus, das uns wiederum nur im P vorliegt.

Eine ausführlichere Besprechung verdienen die Festgesetze, die in erster Linie mit für die moderne Reihenfolge angeführt werden. Die drei israelitischen Hauptfeste (Mazzot, Wochenfest, Laubhüttenfest) sollen nach der Kritik ursprünglich reine Erntefeste gewesen und sämtlich von den Kanaanitern übernommen sein, während durch das D zum ersten Male eine geschichtliche Beziehung hineingekommen sei, die dann im P durchgeführt werde. Durch die Centralisation des Kultus nach Jerusalem seien die Feste nämlich vom Leben abgelöst, und so habe das historische Moment das landwirtschaftliche verdrängt und ersetzt. Mit dieser Ablösung hänge auch der Unterschied in der Datierung zusammen, die in den Bundesbüchern noch fast vollständig fehlen soll, im D angebahnt werde, in P zur konsequenten Durchführung gelange. Ebenso habe sich der Charakter der Feste geändert, der in den Bundesbüchern und D ein fröhlicher gewesen sei, in P dagegen einen düstern Zug erhalte, da hier an Stelle der Mahlopfer die Gemeindeopfer träten. Endlich werde die Zahl der Feste in D gegenüber den früheren Gesetzen beträchtlich vermehrt.

Wollten wir zunächst einmal zugeben, daß alle gemachten Voraussetzungen richtig wären, so würde auch dann die moderne Auffassung völlig unwahrscheinlich bleiben.

Sollen wir wirklich annehmen, daß bis Josia hin jede historische Beziehung der Gott zu Ehren gefeierten Feste fehlen konnte, und daß noch bei einem Hosea Korn und Most das einzige Motiv des Gottesdienstes sein konnten, vgl. Wellhausen, S. 94—97, obwohl zur Zeit der Schriftpropheten bereits die Großthaten Jahwes an Israel im Volk so populär waren, daß diese Propheten und gerade auch Hosea so oft an die Ausführung aus Ägypten und andre Machtthaten Gottes erinnern, durch die dem Volk erst das Land mit seinen Erträgnissen gegeben ward, um so auf das Volk einzuwirken? Es erscheint mir als eine Unwahrscheinlichkeit ersten

Ranges, anzunehmen, daß Israel wirklich nur um der Erträgnisse des Landes willen ohne jede historische Beziehung Gott Feste gefeiert haben sollte. Wohlgemerkt, wir bestreiten nicht, daß die Israeliten ihren Dank durch Abgaben von der Ernte und auch zugleich mit für dieselbe ausdrückten, und daß also thatsächlich eine enge Beziehung der Feste auf die Landwirtschaft vorlag — nur dagegen verwahren wir uns, daß es irgendwie glaubhaft sein soll, daß Israel in allen jenen Festen weiter nichts als Erntefeste sah und Gott sich für weiter nichts als für den äußeren Segen verpflichtet fühlte, und daß somit der einzige Unterschied zwischen den kanaanitischen und israelitischen Festen der Gott wäre, dem sie gefeiert wurden. Die Stelle D 26, 1 ff., auf die sich Wellhausen S. 90 f. beruft — sie handelt von der Darbringung der Erstlinge —, beweist so deutlich und schlagend wie möglich, daß er im Unrecht ist; denn V. 5 ff. zeigt, daß das erste Motiv zu jener Darbringung nicht ein landwirtschaftliches, sondern ein historisches war.

Dazu kommt, daß bei Annahme der modernen Anschauung nicht genügend und befriedigend erklärt werden kann, wie man denn nun plötzlich dazu kam, den Festen ihre historische Beziehung zu geben und sie von der landwirtschaftlichen loszulösen. Wenn man uns sagt, durch die Centralisation des Kultus im D sei der Zusammenhang zwischen Gottesdienst und Leben zerrissen und auf diese Weise sei die Umwandlung vor sich gegangen, so ist ja gar nicht einzusehen, inwiefern die Centralisation geeignet oder überhaupt nur imstande gewesen sein sollte, die landwirtschaftliche Beziehung beiseite zu schieben und die historische an ihre Stelle treten zu lassen. Denn das Volk trieb doch seinen Ackerbau auch nach der Kultuskonzentration weiter, und wenn das ganze Volk ein ackerbauendes war und blieb, so ist es gar nicht einzusehen, weshalb es nicht große gemeinsame Erntefeste am Centralheiligtum an Stelle der bis dahin zerstreut stattfindenden hätte feiern können.

Aber weiter, ist es wirklich glaublich, daß sich ein Volk eine völlig andere Bedeutung seiner populären Feste hätte von außen aufoktroyieren lassen? Wenn man zum Beweis auf das sicher erst durch das spätere Judentum historisch gedeutete Wochenfest hinweist, so ist dieser Hinweis nicht ausreichend. Denn hier hatte man am Passah-Mazzot und am Laubhüttenfest Vorbilder für die historische Be-

ziehung dieser Feste. Etwas ganz anderes ist es aber mit der erstmaligen Einführung einer solchen Neuerung.

Aber auch ganz abgesehen davon, daß zu einer Umdeutung der Feste aus landwirtschaftlichen Erntefesten in historische Gedenktage keinerlei Nötigung oder auch nur Anlaß vorlag, und daß ihre Durchführung beim Volk hätte auf Schwierigkeiten stoßen müssen, ist es sehr unglaublich, daß man die historische Beziehung gerade zu einer Zeit des politischen Niederganges hätte eingetragen haben sollen. Durfte man wirklich hoffen, so die Popularität dieser Feste zu erhalten, wenn vorher die größten Gnadenthaten Gottes nicht imstande gewesen wären, das Volk zum gottesdienstlichen Dank dafür zu bewegen zu einer Zeit, wo jene Großthaten noch frisch in jedermanns Erinnerung lebten? Wollten wir uns aber auch über alle diese Bedenken hinwegsetzen, so sollte man wenigstens erwarten, daß die historische Umdeutung mit einem Male bei allen drei Festen vorgenommen wäre, am natürlichsten also von D. Statt dessen wird bei D nur ein ganz schüchterner Versuch gemacht; P geht darin weiter und erst dem späteren Judentum blieb es vorbehalten, auch dem Wochenfest die historische Beziehung zu geben. Das erinnert lebhaft an den Hund, dem sein Herr aus Barmherzigkeit den Schwanz nicht auf einmal, sondern stückweise abschnitt.

Ich meine, wenn irgend etwas, so spricht dies gegen eine dem Volk so mechanisch und von außen aufoktroyierte Umdeutung, wie man sie bei der modernen Ansicht annehmen muß. Von einer organischen Entwicklung ist auch hier keine Rede.

Bisher haben wir mehr im allgemeinen unsere Meinung gegen die Wellhausensche Hypothese in diesem einen Punkt geltend gemacht. Durch die Prüfung im einzelnen wird sich vollends ihre Unhaltbarkeit ergeben. Sie liest aus den Quellen willkürlich heraus, was sie herauslesen will, und was für das einmal konstruierte Gedankengebäude paßt.

Fangen wir mit D an, so ist es gar keine Frage, daß das Passah und das sich daran anschließende Mazzot an das Faktum der Ausführung aus Ägypten erinnern sollen (vgl. Kap. 16, 1: „Achte auf den Monat Abib, daß du Jahwe, deinem Gott, Passahfeier haltest; denn im Monat Abib hat dich Jahwe, dein Gott, bei Nacht aus Ägypten hinweggeführt.“ 16, 3: „Du darfst nichts Gesäuertes dazu essen; sieben Tage lang sollst du ungesäuerte Brote

essen, Brot des Elends — denn in ängstlicher Hast bist du aus Ägypten weggezogen“). Bei dem Pfingstfest fehlt der geschichtliche Anklang nicht mehr als in P (vgl. 16, 9 ff. mit Lev. 23, 15 ff.; Num. 28, 26 ff.). Bei dem dritten Fest (vgl. 16, 13 ff.) ist aber die Bezeichnung als Laubhüttenfest (חַג הַסֻּכֹּת) ohne die geschichtliche Beziehung, ja ohne ein ausdrückliches Gesetz, wie es Lev. 23, 39 ff. vorliegt, einfach unverständlich. Zwar behauptet Wellhausen, das Volk sei ursprünglich in die Weinberge gezogen und habe dort zur Zeit der Weinlese unter improvisierten Zeltdächern kampiert, und so erkläre sich der Name. Aber abgesehen davon, daß das letztere eine völlig aus der Luft gegriffene Behauptung ist, für die man sich auf Jes. 1, 8 nicht mit dem geringsten Recht berufen darf (gegen Wellhausen, S. 84), so fehlt jener eigentümliche Name gerade in der älteren Gesetzgebung der Bundesbücher, wo er nach der Kritik passend gewesen wäre, vgl. 23, 16; 34, 22, und findet sich merkwürdigerweise erst im D, das jenen Namen gar nicht mehr hätte brauchen können, weil es das Laubhüttenfest am Centralheiligtum gefeiert haben will, vgl. D 16, 13 ff. Dagegen bietet die Beziehung auf den Auszug und das Wohnen in Laubhütten während des Wüstenzuges die einzig natürliche Erklärung des Namens; nur muß dann eben P älter sein als D und die Bestimmung Lev. 23, 39 ff. in D 16 als bekannt vorausgesetzt werden; dann ist aber die historische Beziehung in beiden Gesetzgebungen in ganz gleichem Maße vorhanden.

Gehen wir auf die Bundesbücher über, so ergiebt sich zwar, daß die beiden letzten Feste sowohl Ex. 23 als 34 in ihrer Eigenschaft als Erntefeste angeführt werden; doch wolle man nicht übersehen, daß jedes weitere Eingehen fehlt und eigentlich nur eine Aufzählung der Feste gegeben wird. Weshalb sollen sie da nicht nach einem ihrer Merkmale eben als Erntefeste bezeichnet werden, was sie in jedem Fall später auch noch waren, selbst in P? Daß die historische Beziehung nicht zu fehlen braucht und in keinem Fall erst durch das D hereingebracht ist, beweist nicht nur der Ausdruck „das Opfer des Passahfestes“, Ex. 34, 25 (die Bezeichnung Passah findet sich also schon vor dem D!), sondern vor allem die Art der Einführung des Mazzotfestes; Ex. 23, 15 heißt es nämlich: „Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du halten: sieben Tage lang sollst du ungesäuerte Brote essen, wie ich es dir befohlen habe, zur Zeit des Monats Abib; denn in diesem

bist du aus Ägypten ausgezogen." Ganz ähnlich lautet die andere Stelle, Ex. 34, 18. Demnach ist die Hypothese, daß die geschichtliche Beziehung überhaupt erst infolge der Konzentration des Kultus durch das D in die Feste hereingekommen sei, als den Thatsachen widersprechend anzusehen. Sie ist nicht nur künstlich, sondern sicher falsch.

Desgleichen ist es willkürlich und unzulässig, die mehr oder minder genaue Datierung der Feste für die Bestimmung der Reihenfolge der einzelnen Gesetzessammlungen heranzuziehen. Allerdings wird im D beim ersten Fest nur der Monat Abib ohne nähere Angabe des Datums genannt, vgl. 16, 1 (ähnlich übrigens schon Ex. 23, 15; 34, 18). Allein wenn das Passah-Mazzot eine gemeinsame Feier sein sollte (vgl. die Festversammlung 16, 8), und wenn es eine historische Gedenkfeier an den Auszugstag aus Ägypten sein wollte, vgl. 16, 1. 3, so ist doch ganz klar, daß es an bestimmten Tagen gefeiert werden mußte. Daraus ergiebt sich mit Notwendigkeit, daß es daneben Gesetze mit solchen genaueren Angaben geben mußte, wie sie uns nur im P vorliegen. Speciell ist 16, 9 zu unbestimmt und setzt Lev. 23, 15 ff. 10 f. voraus.

Auch in den Bundesbüchern ist sicher an eine Feier am Centralheiligtum gedacht,[1]) nicht aber so, daß jeder zur beliebigen Zeit kommen durfte. Denn daß thatsächlich an eine fest bestimmte Zeit gedacht ist, folgt unwiderleglich aus Ex. 34, 24, wo Israel jedesmal während der Festzeit vor Kriegsgefahr sicher sein soll. Also auch hier wird eine Näherbestimmung des Termins erforderlich. Wie soll man sich ferner ohne genaue Datierung der Feste den Namen „Wochenfest" Ex. 34, 22 erklären? Endlich vgl. Ex. 23, 15 und 34, 18.

Für das D hat sich uns bis jetzt so viel ergeben, daß sowohl der Name „Hüttenfest" als die Art der Datierung der Feste notwendig die Bestimmungen von P voraussetzt.

Aus der größern Zahl der Feste bei P aber ergiebt sich schon deshalb nichts, weil ja sonst die Bundesbücher und das D erst nach Ezechiel anzusetzen wären, da Ezechiel nur zwei Hauptfeste, das

---

[1]) Vgl. die Wendung: „Dreimal soll man vor mir erscheinen" in Ex. 23, 17; 34, 23; D 16, 16. 11 mit D 16, 15. 11 b. 6 und ferner den Ausdruck בֵּית יְהוָֹה in Ex. 23, 19, zu dem das angeredete Volk kommen soll, vgl. Jos. 6, 24; Richt. 18, 31; 1. Sam. 1, 7. 24; 3, 15; 2. Sam. 12, 20.

erste und das dritte erwähnt, vgl. 45, 18 ff. Daß es jedenfalls mehr Feste als diese drei geben konnte, obwohl sie im D nicht erwähnt werden, geht daraus hervor, daß das Neumondsfest schon in alter Zeit bezeugt wird, vgl. auch Hos. 2, 13; wenn das D dieses dennoch nicht erwähnt, kann es ebensogut die übrigen Feste des PC gekannt haben, ohne sie erwähnen zu müssen.

Wenn ferner nur P, dagegen keins der andern Gesetze von den offiziellen Gemeindeopfern redet, vgl. Num. 28, so spricht das gar nicht für die spätere Abfassung von P, sondern ist einfach in dem Charakter einer Ritualgesetzgebung begründet. Umgekehrt hatte P keine Veranlassung noch von den Mahlopfern hier zu sprechen, die von ihm bereits an andrer Stelle, Lev. 7, 11 ff. geregelt waren.

Daß es übrigens grundfalsch ist, nach Einführung des PC einen düstern Charakter der früher fröhlichen Festfeiern anzunehmen, geht aus der Tradition deutlich hervor; wurde doch nach ihr sogar am Versöhnungstag getanzt. Zu einem düsteren Charakter des Gottesdienstes will auch die Verwendung der Musik nicht passen; vgl. auch Joel 1, 16, wenn man mit der Kritik diesen Propheten erst nach dem Exil ansetzen will.

Damit schließen wir diese Nummer; sie hat uns gezeigt, wie das D notwendig fast alle Gesetze des PC voraussetzt, Opfergesetze, Festgesetze, Reinheitsvorschriften, Bestimmungen über das Kultuspersonal und seine Obliegenheiten, auch die Bundeslade und verschiedene einzelne Bestimmungen. Dabei können wir zunächst vollständig von der zeitlichen Ansetzung des D absehen. Wir gehen jetzt zu einer Besprechung der Gesetze über, die nur möglich sind, wenn PC in die Zeit der Wüstenwanderung, D in die Zeit kurz vor der Einwanderung fällt.

3. Wir beginnen hier mit einer Bestimmung aus den Festgesetzen, die wir vorhin noch unerörtert ließen. Das Passahopfer ist nach PC, vgl. Ex. 12, 3 ff.,[1]) in den Häusern zu schlachten und zwar am 14. Nisan abends, vgl. Ex. 12, 6; Lev. 23, 5; Num. 28, 16. Gleichzeitig fordert P bereits am folgenden Tag Festversammlung am Heiligtum, vgl. Lev. 23, 6 ff.; Num. 28,

[1]) Ebenso nach V. 21 ff., doch wissen die Kritiker nicht, welcher Quelle sie diese Verse zuschreiben sollen.

17 ff. Diese Bestimmung war zur Zeit der Wüstenwanderung wohl möglich und ausführbar; aber auch nur da. Nach der Einwanderung war es ausgeschlossen, am 14. abends noch in seiner Heimat, am 15. bereits in Jerusalem zu sein. Deshalb hebt das D 16, 5 f. kurz vor der Einwanderung diese frühere Vorschrift auf und verlegt nun auch das Passah an das Heiligtum: „Du darfst das Passah nicht in einer deiner Ortschaften feiern, die dir Jahwe, dein Gott, giebt, sondern an der Stätte, die Jahwe, dein Gott, erwählt.“ Daß nun das Passah und das Mazzot zu einer Feier verschmolzen, war natürlich. Wie in aller Welt hätte dagegen PC, wenn er erst nachdeuteronomisch wäre, nur daran denken können, diese deuteronomische Bestimmung, die ganz im Sinne von P sein mußte, zu ändern und an ihre Stelle eine andere zu setzen, deren Undurchführbarkeit von vornherein klar war? Thatsächlich hat man auch nach der Rückkehr das Passah-Mazzot nie in der Form von P gefeiert, sondern in der des D.

Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse bei Lev. 17 und D 12. Wir ziehen an dieser Stelle die Bundesbücher noch einmal hinzu. Teilen wir die oben schon abgewiesene Annahme der Kritik, daß Ex. 20, 24 erlaubt werde an jedem beliebigen Ort zu opfern, so ist zunächst ganz klar, daß von einer Entwicklung zum Deuteronomium hin, das den Gottesdienst an einem Ort fordert, gar keine Rede sein kann; das wäre keine Entwicklung, sondern ein Sprung oder, wie Robertson ganz richtig bemerkt, eine Revolution, eine Umstürzung und Aufhebung des bisherigen Bestandes. Wie wenig aber die moderne Kritik imstande war, die plötzliche Änderung durch die geschichtlichen Verhältnisse um 623 wahrscheinlich zu machen, haben wir oben gesehen, vgl. S. 27 f. Zu einer Zeit, wo gerade der Tempel zu Jerusalem mit den Merkzeichen des greulichsten Götzendienstes angefüllt war, mußte der Gedanke einer Kultuskonzentration gerade auf dieses Heiligtum vollständig ferne liegen.

Um auf Ex. 20, 24 zurückzukommen, so ist es nun aber überhaupt weder nötig noch geraten, die Stelle so aufzufassen, wie es die Kritik thut. Wenn wir in der vorigen Nummer sahen, daß das Bundesbuch selbst 23, 15 ff. an ein Centralheiligtum denkt, so würden wir ja sonst den Widerspruch in diese Gesetzessammlung selbst verlegen. Mit Recht hat man deshalb auf den Zusatz hingewiesen, „an jeder Stelle, wo ich meinen Namen in Erinnerung

bringen werde," [1]) und ebenso auf den Singular in V. 26, „mein Altar", so daß jene Stelle überhaupt nicht einen gleichzeitig an verschiedenen Orten zu übenden Kultus gestattet. Daß aber der Gedanke der Gottesverehrung an einem Ort zur Zeit des Moses irgend etwas Unwahrscheinliches hätte, haben wir schon oben abgewiesen (vgl. S. 27 f.).

Gehen wir nach dieser Vorbemerkung auf das uns vor allem interessierende Verhältnis von D und P ein. D 12, 13 ff. wird davor gewarnt, an jedem beliebigen Ort zu opfern, das darf nur am Centralheilgtum geschehen. Dagegen wird es erlaubt, überall zu schlachten und Fleisch zu essen, wenn man das Blut nur habe auslaufen lassen. Wellhausen und seine Schule erklären die Stelle so: Bisher, d. h. bis zum 7. Jahrhundert, war jede Schlachtung ein Opfer. Von jetzt ab dagegen, wo der Kultus auf einen Ort konzentriert werden soll und es sich von selbst verbietet, alles Vieh aus dem ganzen Land an das Centralheiligtum zu bringen und zu schlachten und damit zugleich zu opfern, wird zwischen opfern und schlachten geschieden. Nicht jede Schlachtung ist hinfort noch wie bisher zugleich ein Opfer und darf deshalb an jedem beliebigen Ort geschehen; dagegen dürfen die eigentlichen Opfer ferner nicht mehr an jedem beliebigen Ort, sondern eben nur noch am Centralheiligtum dargebracht werden.

Allein die gemachte Voraussetzung, daß nämlich vor 623 jede Schlachtung als ein Opfer angesehen worden sei, ist nicht nur völlig unbeweisbar, sondern sogar sehr unwahrscheinlich. Das Vorhandensein der Höhen beweist, soviel ich sehen kann, mit Entschiedenheit, daß eine gewöhnliche Schlachtung eben noch kein Opfer war, sondern erst dazu wurde, wenn sie dort vorgenommen wurde. Oder hat man etwa 1. Sam. 28, 24 den Eindruck, daß die Hexe von Endor ein Opfer darbringt, wenn sie das Mastkalb in ihrem Hause schlachtete, Mehl dazu nahm, es knetete und Brotkuchen daraus buk, um alles dem Saul und seinen Begleitern vorzusetzen? Dasselbe ist bei ähnlichen Stellen in der Patriarchengeschichte zu sagen, in der sich ja doch die Verhältnisse der Zeit vor den Schriftpropheten wiederspiegeln sollen. Wozu bauen sie denn, wenn von wirklichen Opfern die Rede ist, erst noch feierlich einen Altar, vgl. Gen. 22?

---

[1]) Vgl. die Note auf S. 59.

Wurde aber schon vor 623 zwischen opfern und schlachten unterschieden, so wird die Stelle D 12, 15 zum Rätsel. Was soll ein Gesetz, welches ausdrücklich erlaubt, was für jeden selbstverständlich war? Wie es sich bei Annahme der Echtheit des D und der Priorität des PC ganz einfach und natürlich erklärt, wird sich zeigen, sobald wir die moderne Auffassung von Lev. 17 besprochen und ebenfalls als in sich unmöglich abgewiesen haben.

Zugegeben nämlich, die Wellhausensche Schule wäre mit ihrer sicher falschen Exegese von D 12, 15 im Recht, so würde ihre Auffassung von der Reihenfolge der Gesetze D und P immer noch an Lev. 17, 1 ff. scheitern.

Hier würde nämlich nun auf einmal wieder bestimmt, daß doch jede Schlachtung ein Opfer sein solle und deshalb am Centralheiligtum zu geschehen habe. Eine solche Bestimmung konnte unmöglich zur Zeit des Exils gegeben werden, wenn man irgendwie auf Einführung des PC rechnete; das that man aber, wie wir sahen, und deshalb ist eine so „unpraktische“ Bestimmung, wie sie Wellhausen selbst S. 52 nennt, der beste Beweis, daß die ganze Hypothese falsch ist. Selbst nach der Rückkehr aus dem Exil waren die meisten Israeliten viel zu weit von Jerusalem entfernt, um dieser Bestimmung nachkommen und wirklich alle opferbaren Tiere am Centralheiligtum schlachten zu können. Zudem hoffte man ja doch ganz bestimmt auf die Einnahme des ganzen Landes. Ganz-Israel hätte nach dieser Bestimmung fortwährend unterwegs sein müssen, setzte doch der PC auf ihre Übertretung die Todesstrafe, vgl. 17, 4, und stellte dies Gesetz als eine ewige Satzung hin V. 7 b. Es wird allein verständlich während des Wüstenzuges, wo thatsächlich jedes im Lager geschlachtete Tier zum Offenbarungszelt gebracht werden konnte.[1])

Nun wird aber auch jene Stelle im D 12, 15 ff. erst verständlich; hier wird kurz vor der Einwanderung jene Verordnung Lev. 17 ausdrücklich aufgehoben, weil es sich fernerhin als un-

---

[1]) Ist Lev. 17 übrigens aus der mosaischen Zeit, so ist auch selbstverständlich, daß der Befehl zur Herstellung des Offenbarungszeltes, die Herstellung selbst, Bestimmungen über seine Bedienung und über die darin darzubringenden Opfer, über das Kultuspersonal u. s. w. für jene Zeit nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich und notwendig waren; denn das wird an unsrer Stelle alles als bekannt vorausgesetzt, so daß sich von hier aus noch einmal die weittragendsten Schlüsse für die Echtheit des PC ergeben.

ausführbar erwies, alles am Centralheiligtum zu schlachten, und so giebt das D die Schlachtung an jedem beliebigen Ort frei und fordert nur, daß die Opfer fernerhin noch am Centralheiligtum zu vollziehen sind. Man sieht, wie einfach und natürlich sich die beiden Stellen erklären, sowohl für sich genommen als in ihrem Verhältnis zu einander, wenn man die Gesetze an der Stelle beläßt, wo sie entstanden sein wollen. Vergleicht man damit die unendlich künstliche und unmögliche Erklärung beider Stellen seitens der Kritik — und zwar wieder für sich genommen und in ihrem Verhältnis zu einander — so kann doch die Entscheidung für die biblische Anschauung nicht schwer fallen.

Daß D 12 auf Lev. 17 zu beziehen ist und nicht etwa das umgekehrte Verhältnis stattfindet, wird zum Überfluß noch dadurch bestätigt, daß D 12, 15 am Schluß eine Bestimmung enthält, die ohne Lev. 17, 13 unverständlich ist. Es wird nämlich hier wie auch 12, 22 und 15, 22 als bekannt vorausgesetzt, wie man mit den nicht opferbaren Tieren [1]) verfahren darf, und das finden wir eben nur in Lev. 17, 13 angegeben. Auch nach P durfte das Wild im Gegensatz zu den opferbaren Tieren, die an das Centralheiligtum zu bringen waren und dort geopfert werden mußten, überall erjagt und gegessen werden; nun stellt das D auch die opferbaren Tiere mit dem Wild auf eine Stufe und bestimmt, daß sie gegessen werden dürfen, wie Gazellen oder Hirschfleisch; die nähere Bestimmung, daß das Blut in diesem Fall auf die Erde fließen muß, findet sich in D 12 wie in Lev. 17, ohne daß daraus allein jedoch mehr zu folgern wäre, als daß D 12 und Lev. 17 in irgend einer Beziehung zu einander stehen müssen.

Noch ein drittes Gesetz wird nur verständlich wenn PC wirklich der Zeit der Wüstenwanderung entstammt, D dagegen der kurz vor der Einwanderung; wir meinen die abweichenden Bestimmungen über die Erstgeburt. PC verlangt die Erstgeburt in natura Jahwe zu übergeben, vgl. Lev. 27, 26 f.; Num. 18, 15—18, und verbietet Num. 18, 17 ausdrücklich die Auslösung, sobald es sich nicht um unreine Tiere oder um die Erstgeburt der Menschen handelt; dagegen erlaubt das D 14, 23 ff. ebenso ausdrücklich diese Auslösung: „Wenn dir der Weg zu lang sein sollte, wenn du es nicht hinschaffen kannst, weil die Stätte, die Jahwe, dein

---

[1]) Opferbar sind Rinder, Schafe, Ziegen.

Gott, zur Wohnung seines Namens erwählt hat, zu weit von dir entfernt ist, wenn Jahwe, dein Gott, dich gesegnet hat, so mache es zu Geld . . . . . und kaufe für das Geld, was du irgend begehrst, Rinder und Schafe ꝛc. und iß daselbst vor Gott u. s. w." Auch hier steht es wieder so, daß die Bestimmungen von P nur für die Zeit der Wüstenwanderung befolgt werden konnten; denn nur da war es möglich, alle Erstgeburten in natura Jahwe zu übergeben. Das D nimmt dagegen auf die Verhältnisse nach der Einwanderung Rücksicht.[1])

Die andere wichtige Differenz, daß die Erstgeburt nach P vom Priester zu verzehren ist, nach D dagegen vom Besitzer, seiner Familie und seinen Gästen, leitet uns schon zur nächsten Nummer über; D konnte P in diesem Punkt ändern, um den Israeliten so das Erscheinen am Heiligtum lieber zu machen, auch deshalb, weil die Priester nach der Einwanderung wichtige Einkünfte aus dem Landbau erhielten, vgl. Num. 18. Jedenfalls ist das eine bessere Erklärung, als wenn die Priester im Exil sich die Erstgeburten einfach annektiert hätten; dagegen würden die Israeliten unter Berufung auf das D energischen Protest erhoben haben. Die sonstigen kleinen Differenzen sind zu unwichtig, als daß wir uns mit ihnen aufhalten sollten, und tragen in keinem Fall etwas für die Posteriorität von PC aus.

4. In dieser Nummer sollen endlich die Differenzen erläutert werden, die sich gut erklären lassen unter Voraussetzung der Priorität des PC und der Echtheit von PC und D, welche uns durch die früheren Untersuchungen wahrscheinlich geworden sind und durch die biblische Darstellung an die Hand gegeben werden; diese Differenzen bleiben sonst völlig unerklärlich.

Man weist zwar gerade zum Beweis für die Priorität des D mit großer Plerophorie darauf hin, daß es den Unterschied von Priestern und Leviten noch gar nicht kenne, während ihn Ezechiel Kap. 44 einführe und P ihn als selbstverständlich voraussetze. Nun haben wir in der Untersuchung über das Verhältnis des

---

[1]) Übrigens ist es genau so wie mit P mit der Bestimmung des Bundesbuchs 22, 29, die die Erstgeburt bereits am 8. Tage Jahwe zu übergeben befahl; D 15, 19 ff. setzt dagegen voraus, daß die Übergabe erst dann zu erfolgen brauchte, wo man ein Rind bereits zur Arbeit verwenden und ein Schaf scheren konnte.

Ezechiel zum Priestercodex gesehen (vgl. Nr. 2), daß Ezechiel den Unterschied ganz unmöglich erst eingeführt haben kann, sondern ihn bereits voraussetzt; dann bleibt aber das Verhältnis des D zu dem P in diesem Punkt völlig dunkel, sobald man sich nicht an die biblische Auffassung hält.

Im D liegen nun die Verhältnisse thatsächlich so, daß man aus ihm den Unterschied schwerlich herauslesen würde, wenn wir nur das D hätten.[1]) So werden z. B. D 10, 8; 33, 8 ff. die verschiedenen Obliegenheiten, die nach P zwar auch dem Stamm Levi zukommen, aber auf Hohepriester, Priester und gemeine Leviten verteilt erscheinen, ohne nähere Unterscheidung dem ganzen Stamm Levi zugesprochen. Die Frage ist aber hier auch zunächst gar nicht die, ob die Unterschiede innerhalb des geistlichen Standes im D hervortreten, sondern vielmehr die, ob sie durch das D ausgeschlossen werden, während sie doch vorher durch P eingeführt sein wollen; und das ist nicht der Fall. Oder schließen wir etwa Unterschiede im Militär aus, wenn wir von „Soldaten" sprechen? Ebensowenig darf man den Israeliten eine solche Folgerung aus den betreffenden Stellen über den Stamm Levi zumuten, wenn ihnen der Unterschied von Hohepriester, Priestern und Leviten durch den PC geläufig war. Moses konnte im D, wo es sich nicht um eine Rede speciell an den Stamm Levi handelte, sondern um ein Abschiedswort an das ganze Volk, für das der Gegensatz des Stammes Levi zu den übrigen Stämmen ungleich mehr Bedeutung hatte als der Unterschied innerhalb dieses Stammes, so allgemein und zusammenfassend sprechen. Zieht man aus dem Thatbestand des D trotzdem den Schluß, daß die Unterscheidung damals noch nicht habe existieren können, so sei man auch konsequent und ziehe ihn ebenfalls für die Zeit des Maleachi, bei dem die Verhältnisse ganz analog liegen; denn nach Mal. 2, 1 ff. (vgl. besonders V. 4 u. 8) und 3, 3 dürften dann auch diese Unterschiede innerhalb des Stammes Levi noch nicht existiert haben, und alle Leviten müßten noch Priester gewesen sein; aber die Kritik läßt die Unterscheidung ganz ruhig seit dem Jahr 573 (Ez. 44, 4 ff.), zum mindesten aber seit der ersten Rückkehr aus dem Exil 538 bestehen (vgl. Esra 2, 36. 40; Neh. 7, 39. 43),

---

[1]) Höchstens kann man auf 27, 9. 14 im Vergl. zu V. 12 verweisen.

während Maleachi frühstens um 500 angesetzt werden kann. Was nun dem Maleachi recht ist, ist dem D billig.

Die Maleachistellen beweisen zugleich auf das entschiedenste, daß eine Unterscheidung von Priestern und Leviten auch nicht durch den deuteronomischen Ausdruck הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם (z. B. D 18, 1) ausgeschlossen wird. Denn dieselbe Betonung der Abkunft der Priester aus dem Stamm Levi findet sich ja eben auch bei Maleachi, ohne daß sie nach der Kritik dort die Unterscheidung unmöglich machte. Aber auch ohne diesen schlagendsten Gegenbeweis ist es gar nicht einzusehen, wie diese Betonung der levitischen Abstammung der Priester überhaupt gegen eine Scheidung innerhalb des Stammes Levi angeführt werden konnte, behält doch Ezechiel, nachdem er den Unterschied in 44, 4 ff. eben eingeführt haben soll, die Bezeichnung „die levitischen Priester" für die Zadokssöhne bei, vgl. V. 15; ebenso findet sich der Ausdruck noch in Jer. 33, 18, welche Stelle von den Modernen inkonsequenterweise weit hinabgerückt wird — ja sogar noch in der Chronik, z. B. 2. Chron. 30, 27, wo er sich sicher nicht mehr finden dürfte, wenn die Voraussetzungen der Kritik richtig wären. Es zeigt sich in diesem Punkte die Willkür und Inkonsequenz der Wellhausenschen Schule wiederum auf das deutlichste.

Wenn übrigens das D dem 7. Jahrhundert entstammte und auf die bestehenden Verhältnisse Rücksicht nehmen soll, so würde sich auch von hier aus die Unhaltbarkeit der Ansicht ergeben, nach der noch keine Unterschiede im geistlichen Stand vorhanden gewesen wären. Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, daß 2. Kön. 22 Hilkia „Hohepriester" genannt wird V. 4 u. 8, vgl. auch 23, 4, und daß diese Thatsache nur durch einen Gewaltstreich seitens der Kritik beseitigt werden konnte (vgl. S. 86). Ferner beweist die Stellung eines Eli 1. Sam. 1 ff., eines Ahimelech 1. Sam. 21 f., eines Zadok und Ebjathar ganz unwiderleglich, daß es schon vor dem 7. Jahrhundert einen Unterschied innerhalb des Priesterstandes gab. Das Gleiche folgt aus Jer. 20, 1; 29, 25 f. 29; 52, 24. Und gerade wenn das D sich an die bestehenden Verhältnisse angeschlossen hätte, so konnte es unmöglich so thun, als gäbe es gar keinen Unterschied innerhalb des geistlichen Standes. Auch erinnern wir daran, daß in Ez. 44, 4 ff. Bestimmungen über das niedere Dienstpersonal als bekannt vorausgesetzt werden mußten. Desgleichen machten D 10, 8; 18, 2;

33, 8 durchaus notwendig, daß eingehende Bestimmungen über den Stamm Levi bereits getroffen waren. Wurde ja doch 18, 2 direkt auf Num. 18, 20. 24, also auf P verwiesen. Dann muß D aber auch notwendig den Unterschied zwischen Hohepriester, Priester und Leviten gekannt haben. Wenn man aber darauf verweist, daß sich die niederen Leviten in der Geschichte nirgends bezeugt finden, so würde es sich ja zunächst fragen, ob sie erwähnt werden mußten, d. h. ob ihre Nichterwähnung ihre Nichtexistenz zu beweisen imstande wäre. Nun giebt es aber auch thatsächlich Stellen, in denen die Leviten erwähnt werden, vgl. Richt. 17 f.; 19—21; 1. Sam. 6, 15; 2. Sam. 15, 24; 1. Kön, 8, 4; nur hat man sie nach bewährten Mustern behandelt.

Wir bleiben also jedenfalls dabei, daß auch dieser Punkt die Priorität von PC und die Echtheit von PC und D nicht ausschließt, ja daß wir die scheinbare Differenz zwischen beiden Gesetzgebungen überhaupt nur so erklären können. Nach der modernen Kritik besteht eine wirkliche Differenz, die sie zu lösen nicht imstande ist, nachdem sich das Bindeglied Ez. 44 als ungeeignet und unbrauchbar erwiesen hat.

Auch mit der Differenz, die den Zehnten betrifft, steht es ganz ähnlich. P verlangt einen Zehnten, der jährlich an die Leviten zu zahlen war, die davon wieder ein Zehntel an die Priester abzugeben hatten, vgl. Lev. 27, 30—33; Num. 18, 20—22. Das D erwähnt dagegen einen anderen Zehnten, vgl. D 14, 22 bis 29; 26, 12—15; danach ist der Zehnte zwei Jahre hintereinander am Heiligtum zu verzehren, in jedem dritten Jahr dagegen den Leviten zu übergeben. Geht man von der biblischen Datierung der Quellen ab, so verliert man wiederum jede Möglichkeit, zu erklären, wie die eine Gesetzgebung die andere völlig ignorieren und ohne nähere Erklärung von ihr abweichen konnte, mag man nun D oder P als die frühere ansehen.

Bleibt man bei der biblischen Datierung, so würde das D einen zweiten Zehnten hinzubringen. Für die Richtigkeit unserer Auffassung spricht der Text der LXX, der D 26, 12 *τὸ δεύτερον ἐπιδέκατον* hat, desgleichen die Geschichte; denn im griechischen Text des Buches Tobit heißt es Kap. 1, 7: *τὴν δεκάτην ἐδίδουν τοῖς υἱοῖς Λευὶ τοῖς θεραπεύουσιν εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ τὴν δευτέραν δεκάτην ἀπεπρατιζομένην, καὶ ἐπορευόμην καὶ ἐδαπάνων αὐτὰ ἐν Ἱεροσολύμοις καθ᾽ ἕκαστον ἐνιαυτόν.*

Auch die Differenz von Lev. 7, 29—34 und D 18, 3 ist, wenn sich diese Bestimmungen überhaupt auf denselben Gegenstand beziehen, durchaus ungeeignet irgend welche Schlüsse für die Posteriorität des PC zuzulassen. Nach der ersteren Stelle erhalten die Priester von den Heilsopfern die Brust und einen Hinterschenkel, nach dem D dagegen nur einen Vorderschenkel, die beiden Kinnbacken und den vierten Magen. Ist das D nun spät und ebenso der PC, so ist es nicht verständlich, wie die Bestimmung einfach geändert werden konnte, da die geschädigten Israeliten resp. Priester in jedem Fall unter Berufung auf die andere Gesetzgebung Protest eingelegt haben würden. Am besten erklärt sich die Differenz, wenn Moses die Änderung selbst vornahm, indem er berücksichtigte, daß die Priester durch die Einkünfte aus dem Ackerbau von nun an reichlich genug ausgestattet waren. Bezieht sich dagegen das זָבַח in D 18, 3 auf die Schlachtung wie z. B. 12, 15, so fällt die Differenz mit dem P überhaupt hin.

Damit haben wir die wesentlichsten Abweichungen von P und D besprochen und gesehen, wie sie entweder nichts für die zeitliche Aufeinanderfolge D—P ausmachen (vgl. Nr. 1 u. 4) oder sogar das umgekehrte Verhältnis erfordern (vgl. Nr. 2), vielfach aber erst dann überhaupt möglich und verständlich werden, wenn beide Gesetzgebungen in biblischer Reihenfolge P—D der mosaischen Zeit zugewiesen werden, in der sie entstanden sein wollen (vgl. Nr. 3 und teilweise 4). Nehmen wir die unter Nr. 2 besprochenen Stellen hinzu, die die Priorität des PC erfordern, so kann kein Zweifel mehr sein, daß die moderne Reihenfolge D—PC unhaltbar ist.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei auch hier noch einmal ausdrücklich darauf hingewiesen, daß wir nur die beiden Gesetzessammlungen im ganzen im Auge haben und beide Male nur den Kern und wesentlichen Grundzug meinen, ohne deshalb von vornherein bestreiten zu wollen, daß sich nicht einzelne Gesetze erst später hätten angliedern können.

Schlußbemerkungen.

Überblicken wir, was sich uns als Resultat ergeben hat:

1. Ezechiel 40—48, an sich ungeeignet, in eine Entwicklung der Gesetzessammlungen hineingezogen zu werden, erfordert dennoch die Priorität des PC (vgl. „das Verhältnis des Ezechiel zum Priestercodex").

2. Vergleicht man das D mit dem PC, so ergiebt sich auf der einen Seite, daß aus den eingehenderen Bestimmungen des PC deshalb nichts für seine Posteriorität folgt, weil er eine Ritualgesetzgebung sein will, das D dagegen nicht. Andrerseits wird durch viele Stellen des D sowie durch den Vergleich mit PC die Priorität des letzteren direkt gefordert (vgl. „Vergleich der Gesetze untereinander"). Hieraus schon würde sich ebenfalls mit Notwendigkeit ergeben, daß auch bei der modernen Datierung des D der Priestercodex zum mindesten nicht nachexilisch ist.

3. Dasselbe Resultat hatte sich uns ergeben, als wir den PC mit der Zeit verglichen, in der er entstanden sein soll (vgl. „Kritik der modernen Ansetzung des PC").

4. Noch weiter führte uns das Resultat unsrer ersten Untersuchung, in der es sich herausstellte, daß das D ganz unmöglich im 7. Jahrhundert entstanden ist (vgl. „Kritik der modernen Ansetzung des D"). Je weiter nun das D hinaufgerückt werden muß, um so mehr rückt der Priestercodex mit, der ja nach Nr. 2 älter als das D ist.

Dies das Resultat unsrer Untersuchung, sofern sie sich auf die Ergebnisse der Graf-Wellhausenschen Hypothese bezog.

Gleichzeitig hat sie aber auch die Schwächen der modernen methodischen Grundsätze und Hilfshypothesen aufgedeckt. Sie sind unbrauchbar, weil sie bei konsequenter Durchführung nicht nur die biblische Darstellung der israelitischen Geschichte als unhaltbar er-

weisen, sondern genau ebenso die moderne Geschichtskonstruktion; sie machen überhaupt a priori jede positive Geschichtswissenschaft unmöglich.

Gehen wir diese Grundsätze und Hilfshypothesen noch einmal der Reihe nach durch:

1. Die Kritik sieht in der Nichterwähnung eines Gesetzes den Beweis für seine Nichtexistenz; dann sind aber auch die Bundesbücher vor dem Exil unmöglich (vgl. „Kritik der modernen Ansetzung der Bundesbücher").

2. Die Kritik sieht in der allgemeinen Übertretung eines Gesetzes den Beweis für seine Nichtexistenz; dann sind wiederum die Bundesbücher und ebenso das D vor dem Exil umöglich.

3. Die Kritik vergewaltigt den Text und erklärt alle Spuren des D vor 623 und des P vor 444 für unmöglich. Hier liegt ein circulus vitiosus vor. Man kann auf diese Weise den Priestercodex noch unter 444, das D noch unter 623 hinabdrücken.

4. Die Kritik nimmt an, daß die Überarbeitungen der israelitischen Geschichte sie nicht nur unter bestimmten Gesichtspunkten ansehen, sondern erfinden; dann können auch 2. Kön. 22 f. und Neh. 8—10 zu diesen Erfindungen gehören.

5. Die Polemik der Propheten gegen das Opfer macht die damalige Existenz des PC unmöglich; aber dann ebenso die der Bundesbücher und des Deuteronomiums.

6. Ezechiel 40—48 erfordern wegen der Abweichungen von PC dessen Posteriorität; aber dann ebenso die der Bundsbücher und des Deuteronomiums.

7. Der Eindruck der Neuheit des D in 2. Kön. 22 f. zwingt zur Annahme, daß es erst kurz vor 623 verfaßt war; aber dann können auch die Bundesbücher vorher nicht existiert haben. Der Eindruck der Neuheit des PC in Neh. 8—10 zwingt zur Annahme, daß er erst kurz vor 444 verfaßt war; aber da nach Wellhausen dort zugleich Bundesbücher und D mit publiziert werden, ist der Schluß auch auf diese auszudehnen.

Zu Nr. 2—7 sind zu vergleichen: „Kritik der modernen Ansetzung des Deuteronomiums" Nr. 1; aus der „Kritik der modernen Ansetzung des PC" die ganze zweite Abhandlung: „Kritik der modernen Hilfshypothesen" und die erste Abhandlung „Kritik des modernen Resultates" Nr. 1.

Anhangsweise hatten wir ferner verschiedentlich darauf hin-

gewiesen, wie viele der modernen Kritiker die Offenbarung nicht leugnen wollen, sondern anerkennen.[1]) Ist darunter die Offenbarung in dem besonderen heilsgeschichtlichen Sinn zu verstehen, so war es uns schwer vorstellbar, wie man sie im Ernst soll aufrecht erhalten können, wenn man bei der Entstehung des D und P um bewußte, raffinierte Fälschung nicht herumkommen kann (vgl. „Kritik der modernen Ansetzung des D", S. 29 f. und „Kritik des modernen Resultats" in der Untersuchung über P, S. 55), wenn speciell in der Levitenfrage Ezechiel und die Verfasser des PC eine sittlich so bedenkliche Rolle spielen (vgl. „Das Verhältnis des Ezechiel zum P" Nr. 2), wenn die letzteren bei der Abfassung egoistischen Motiven so vielen Spielraum lassen, indem sie ihre Einkünfte bis ins Maßlose gegen früher steigern, wenn endlich die Propheten in ein eigentümliches Licht zu stehen kommen, indem sie trotz des gegenteiligen Scheines nicht etwa reformatorisch auftreten, sondern neue Gedanken bringen und dennoch gleichzeitig dem Volk sittlich-religiöse Vorwürfe machen, die es bei der niederen Stufe, auf der es noch stand, nicht verdiente.[2]) Kurz, wenn jedesmal Lug und Trug im Spiel ist, so oft neue Kräfte in der Entwicklung auftreten, so ist es nur eine gutgemeinte Selbsttäuschung, zu glauben, man könne dabei die Offenbarung festhalten; diese Selbsttäuschung mußte aber um so rücksichtsloser aufgedeckt werden, je gefährlicher sie ist, je mehr unter ihrem Schutz das Fundament untergraben wird, auf dem man steht.

Wenn endlich die moderne Kritik sich rühmte, eine Entwicklung in der israelitischen Geschichte nachgewiesen zu haben, so daß die verschiedenen Gesetze immer der Reife des Volkes entsprochen hätten, so mußten wir auch in diesem Punkt uns ablehnend verhalten. Das Volk wäre auch bei Annahme der Graf-Wellhausenschen Hypothese niemals wirklich fähig gewesen, die neuen gesetzlichen Bestimmungen, die eingeführt wären, in ihrer Notwendigkeit und Heilsamkeit zu erfassen oder vollends aus sich heraus zu produ-

[1]) Freilich ist hier manchmal fraglich, ob sie über eine Lenkung Gottes, wie sie sich auch in der Profangeschichte vollzieht, hinauskommen. Wenn wir uns damit für die neutestamentliche Offenbarung auf keinen Fall würden zufrieden geben können, so schwerlich für ihre Vorstufe.

[2]) Der letzte Punkt ist in unserer Abhandlung zwar nur an einer Stelle angedeutet, vgl. das Verhältnis von Ez. 40—48 zum Priestercodex Nr. 2 a, spielt aber in der modernen alttest. Theologie eine große Rolle.

zieren. D wie P hätten immer nur das Ideal einiger Weniger wiedergespiegelt und deshalb zunächst wenigstens keinen Anklang gefunden; nach einem aufflackernden Strohfeuer wäre das Volk nicht nur wieder in Gleichgültigkeit versunken, sondern hätte die neuen Gesetze übertreten, als wären sie nicht vorhanden; genau dasselbe Schicksal hätten vorher schon die Bundesbücher gehabt.

Auch so ist es nicht, daß nach der Kritik das Resultat der Entwicklung in nuce bereits am Anfang der israelitischen Religion vorhanden gewesen wäre, so daß alles Folgende nur ein notwendiges Hervorwachsen aus dem schlummernden Keim wäre — nur dann würden wir von einer Entwicklung sprechen können — vielmehr sind es äußere Zufälligkeiten, durch die der Fortschritt von Stufe zu Stufe bedingt wäre. Ja, die neuen Momente würden zu Zeiten aufgetaucht sein, wo man sie gar nicht verstehen könnte, so der Gedanke der Kultuskonzentration zu einer Zeit, wo am Centralheiligtum gerade der allergreulichste Götzendienst getrieben wurde, der Gedanke des Levitismus zu einer Zeit, wo es sich gerade gezeigt hatte, daß äußere Befolgung von Kultusvorschriften gar nichts half, und in der man gar nicht zum Levitimus neigte (vgl. Abhandlung über das D Nr. 1 und über den PC „Kritik des modernen Resultates“ Nr. 2 u. 4). Ebensowenig wäre eine wirklich organische Entwicklung in den Gesetzen untereinander zu konstatieren; auch hier nichts als Widersprüche und Sprünge!

Soweit unser negatives Resultat, auf dem der ganze Nachdruck der Arbeit liegt.

Wir sind zu ihm durchaus von dem Boden der Kritik aus gekommen; denn wir haben überall zunächst ihre Voraussetzungen geteilt: Wir haben die modernen Quellen zu Grunde gelegt und angenommen, daß sie sich wirklich so reinlich scheiden und datieren lassen, was mir je länger je mehr unwahrscheinlich geworden ist. Wir haben die Überarbeitungen der Geschichte zugegeben, z. B. die deuteronomistische der Königsbücher, wiewohl wir sicher glauben, daß auch hier zum mindesten sehr oft ein circulus vitiosus vorliegt; denn erst wird das D so spät gelegt, weil keine Spuren vorhanden sind, und dann werden die Spuren einer späten Zeit zugeschrieben, weil das D erst kurz vor 623 entstanden ist. Wir haben endlich vollständig von dem dogmatischen Standpunkt abgesehen und sind rein historisch vorgegangen.

Wenn wir uns so nach allen Seiten ablehnend gegen die moderne Hypothese verhalten, so wollen wir doch keineswegs Wellhausen jedes Verdienst absprechen, wenn es auch im wesentlichen ein negatives ist; es besteht meiner Ansicht nach in erster Linie darin, daß er aus den Voraussetzungen, über die man schon vor ihm einig war, die letzten Konsequenzen gezogen hat; er hat das Ganze gekrönt; aber die Krone ist zu schwer und muß das Ganze erdrücken. Man wird deshalb zu einem neuen Aufbau schreiten müssen, viele Steine von dem früheren Bau werden dazu mit verwendet werden können. Und wenn unsere Arbeit ihrer ganzen Tendenz nach auch wesentlich destruktiv gewesen ist, so hat sie doch nur für den neuen Bau Platz schaffen wollen und hat auch bereits selbst wenigstens einige Winke für ihn gegeben: Bei der Untersuchung über das D (vgl. Nr. 5) und über den P („Kritik des modernen Resultates" Nr. 3 und 6), desgleichen bei der über das Verhältnis beider Gesetze zu einander (vgl. letzte Untersuchung Nr. 3) sind wir auf eine ganze Anzahl wichtiger Gesetze gestoßen, die jeder Erklärung spotten, wenn man sie nicht wirklich in der mosaischen Zeit entstanden sein läßt. Vor allen Dingen hat es sich auch gezeigt, wie völlig unmöglich es gerade bei den Abweichungen und Widersprüchen der einzelnen Gesetzessammlungen ist, die mosaische Einkleidung und den Erfolg bei der Einführung des D und P zu begreifen, solange man nicht bei allen drei gesetzlichen Schichten zum mindesten einen echten Grundstock annimmt. Und zwar müssen diese Grundstöcke auf jeden Fall alle wesentlichen Stücke umfaßt haben, so daß sie die Krystallisationspunkte für etwa später dazu gekommene Gesetze bilden konnten (vgl. Untersuchung über das D Nr. 2, 3 und 4; Untersuchung über den PC: „Kritik des modernen Resultates" Nr. 2, 3, 4 und 5; Untersuchung über die Bundesbücher Nr. 2; endlich die Untersuchung über den Vergleich der Gesetze untereinander Nr. 3).

Mag es dann immerhin sein, daß sich Gesetze und Bestimmungen finden lassen, die mit Notwendigkeit in eine spätere Zeit weisen und sich als weitere Ausbildungen des Ursprünglichen darstellen und also je nach den praktischen Bedürfnissen eingegliedert wurden — jedenfalls hat man dann eine rationelle Erklärung, wie man dazu kommen konnte, auch diese Gesetze Moses zuzuschreiben, die bei der Kritik fehlt. Desgleichen mag man Untersuchungen darüber anstellen, ob die Kodifikation der Gesetze zum Teil

vielleicht später erfolgt ist.[1]) Jedenfalls ist klar, daß das Bild der israelitischen Geschichte auch so ein total anderes sein würde als das von Wellhausen gezeichnete; vor allen Dingen würden die Untersuchungen über die etwaige spätere Kodifikation, über Zusätze u. s. w., nur noch nebensächliche Punkte betreffen, während diese litterarkritischen, mehr oder weniger subjektiven Erörterungen augenblicklich leider im Centrum stehen und stehen müssen, solange die Wellhausensche Hypothese nicht widerlegt ist; jede einzelne alttestamentliche Disciplin fußt auf ihnen und wird durch sie beeinflußt. — Desgleichen würde man ruhig zugeben können, daß die geschichtlichen Erzählungen im Pentateuch aus Quellen zusammengearbeitet sind, solange ihr wesentlicher Inhalt nicht als unhistorisch erwiesen ist, und bis jetzt ist das der Kritik nicht gelungen. Auch hier gilt dann, daß diese Untersuchungen zurücktreten können und müssen, weil man nie zu sicheren Resultaten wird gelangen können: Erstlich ist es sehr unwahrscheinlich, daß man die Quellen je wird reinlich scheiden können; man bedenke nur, daß wir's augenblicklich gar nicht bloß mit J, E, D, P zu thun haben, sondern mit J_1 und J_2, E_1 und E_2, $P_{1.\,2.\,3\,\ldots\,x}$, desgleichen mit verschiedenen Quellen im D;[2]) dazu kämen die verschiedensten Redaktoren. Nun bedenke man ferner die enge Verwandtschaft von J und E, von J und D, auch von D und P in einzelnen rein gesetzlichen Partien von D z. B. Kap. 14 und 19 ff., da erscheint eine reinliche Quellenscheidung von vornherein als äußerst unwahrscheinlich; eine auch nur annähernd genaue Datierung vollends ist absolut unmöglich, was die Geschichte der Pentateuchkritik zur Genüge bewiesen hat.

Nimmt die alttestamentliche Wissenschaft erst wieder einen gesünderen Charakter an, so ist auch zu hoffen, daß die Liebe zum Alten Testament wieder erwacht; sie ist augenblicklich so gut als erloschen; denn die erste Begeisterung des jungen Studenten hält nicht lange Stand, wie ich von vielen meiner Bekannten weiß. Will man einen allgemeineren Beweis haben, so denke man daran, wie selten über das Alte Testament augenblicklich gepredigt wird. Im Jugendunterricht wird es nicht viel anders sein. Wenn die

[1]) Der Priestercodex macht z. B. nirgends den Anspruch von Moses niedergeschrieben zu sein.

[2]) Die Untersuchungen haben hier allerdings völlig voneinander abweichende Resultate ergeben!

Gemeinde aber nicht immer wieder auf das Alte Testament als auf die Basis des Neuen hingewiesen wird, so muß ihr das Neue Testament unverständlich und die Person Christi zum Rätsel werden. Das Alte Testament wird den Theologen verleidet, und die Gemeinde hat den Schaden.

Endlich noch eins. Die moderne Kritik behauptet oft, nicht nur die Offenbarung aufrecht erhalten zu können, was wir als unwahrscheinlich bezeichnen mußten; sie behauptet auch, durch rein wissenschaftliche Forschung zu ihrem Ergebnis zu gelangen; wir haben das in unsrer Abhandlung als unhaltbar erwiesen. Hier möchten wir nur darauf hinweisen, daß wohl auch in diesem Punkt bei den Kritikern eine Selbsttäuschung vorliegt; Wellhausen, dem die andern sich angeschlossen haben, bekennt auf S. 14 von Vatke „das Meiste und das Beste gelernt zu haben"; dieser kam aber zu seiner Geschichtskonstruktion nicht etwa durch unbefangene historische Forschung, sondern von seinen rein religionsphilosophisch-dogmatischen Voraussetzungen aus!

Wenn man allerdings a priori jede Offenbarung ablehnt und die Geschichte Israels nur aus natürlicher Entwicklung erklärt, wenn mit andern Worten von vornherein feststeht, daß die Geschichte nicht so gewesen sein kann, wie sie uns geschildert wird, wenn man behauptet, daß der Höhepunkt der Geschichte eines Volkes nie am Anfang stehen könne, so ist jede Auseinandersetzung von vornherein aussichtslos, und es gilt: de principiis non est disputandum. Wir müssen uns dann begnügen, den historischen Schein der modernen Geschichtskonstruktion als unberechtigt erwiesen zu haben. Im übrigen haben wir gegen diese religionsphilosophische Betrachtungsweise nur folgendes geltend zu machen:

1. Sie steht im Widerspruch zum Alten Testament, das überall göttliche Offenbarung verkündet. Insofern ist sie durch und durch unhistorisch, indem sie die Quellen anders nimmt, als sie sich geben, und sie dennoch verwendet, soweit sie ihr zusagen.

2. Sie ist momentan im Alten Testament durchaus inkonsequent durchgeführt; denn die verschiedenen religiösen Anschauungen der einzelnen Gesetze entsprechen auch nach der Kritik bei ihrem Auftreten noch nicht dem Volksgeist, sondern immer nur dem Ideal einzelner. Das Volk im ganzen ist noch fast ebenso unreif wie früher.

3. Sie muß konsequenterweise auch die Offenbarung in Christo als natürliche Entwicklung zu begreifen suchen.

4. Sie muß eine Vervollkommnung der religiösen Vorstellungen über Christus hinaus nicht nur für möglich, sondern für notwendig halten.

Übrigens ist es auch nach biblischer Anschauung nicht so, daß die volle Offenbarung unvermittelt am Anfang stünde. Sie will vielmehr durch die Uroffenbarung und durch die Führung der Patriarchen vorbereitet sein. Auch findet trotz der Offenbarung in Mose auch innerhalb des Alten Testamentes noch ein Fortschritt der Offenbarung statt (vgl. namentlich die ethische Vertiefung durch die Propheten und deren messianische Weissagungen). Endlich ist selbstverständlich das Neue Testament ein gewaltiger Fortschritt über das Alte hinaus.

Wenn wir aber glauben, daß die wesentlichsten Momente der alttestamentlichen Offenbarung thatsächlich bereits zur Zeit des Mose vorhanden waren, so sehen wir in dem weiteren Verlauf der israelitischen Geschichte vor allem eine Entwicklung im Verständnis der Offenbarung und im Eingehen auf sie.

Der Verfasser würde sich unendlich freuen, wenn seine „Bedenken“ auch nur einigen ein Anlaß zum Nachdenken würden. Verhallt sein Protest ungehört, wie der so vieler andrer, so hat er jedenfalls das Bewußtsein, gethan zu haben, was er nicht lassen konnte.







